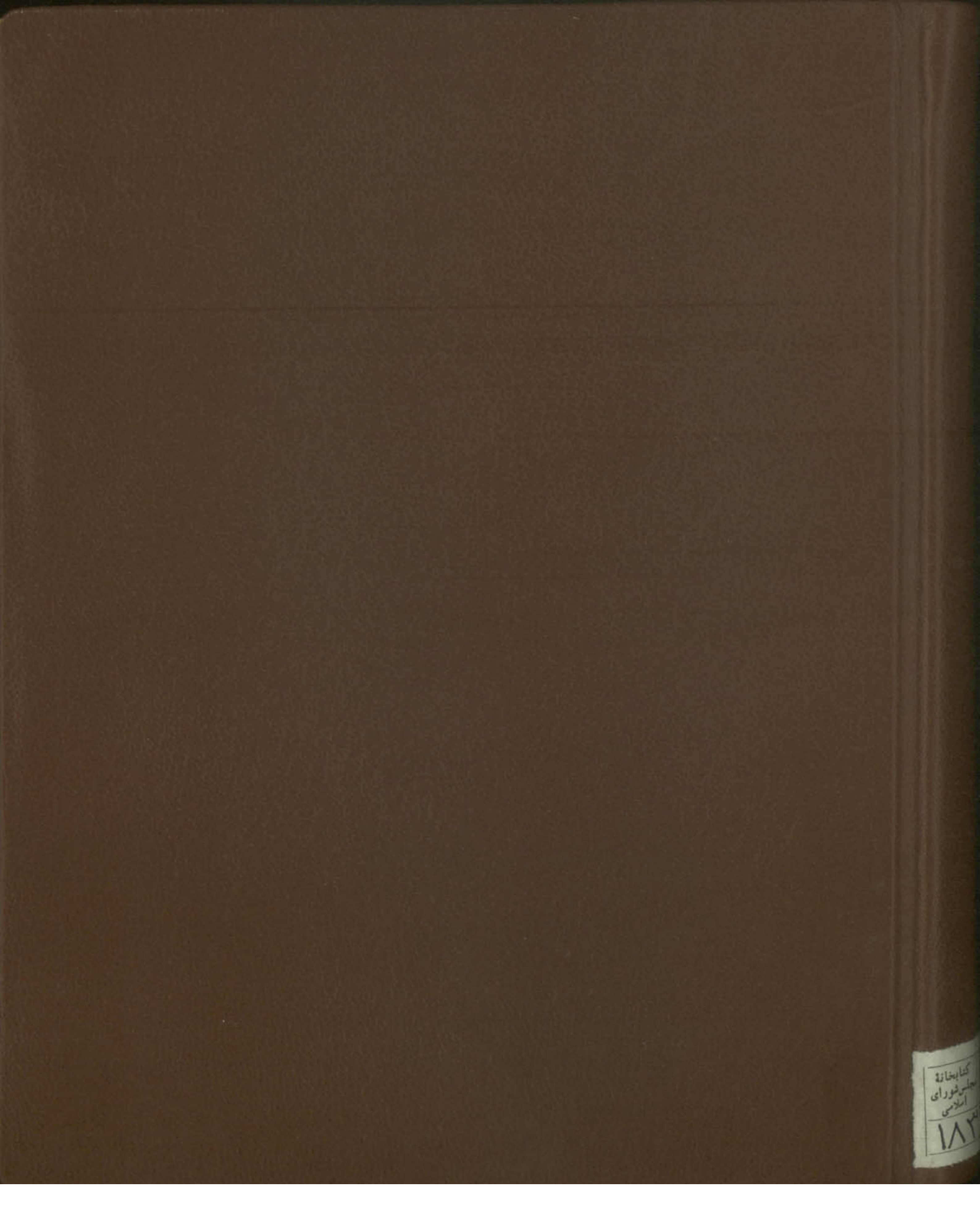
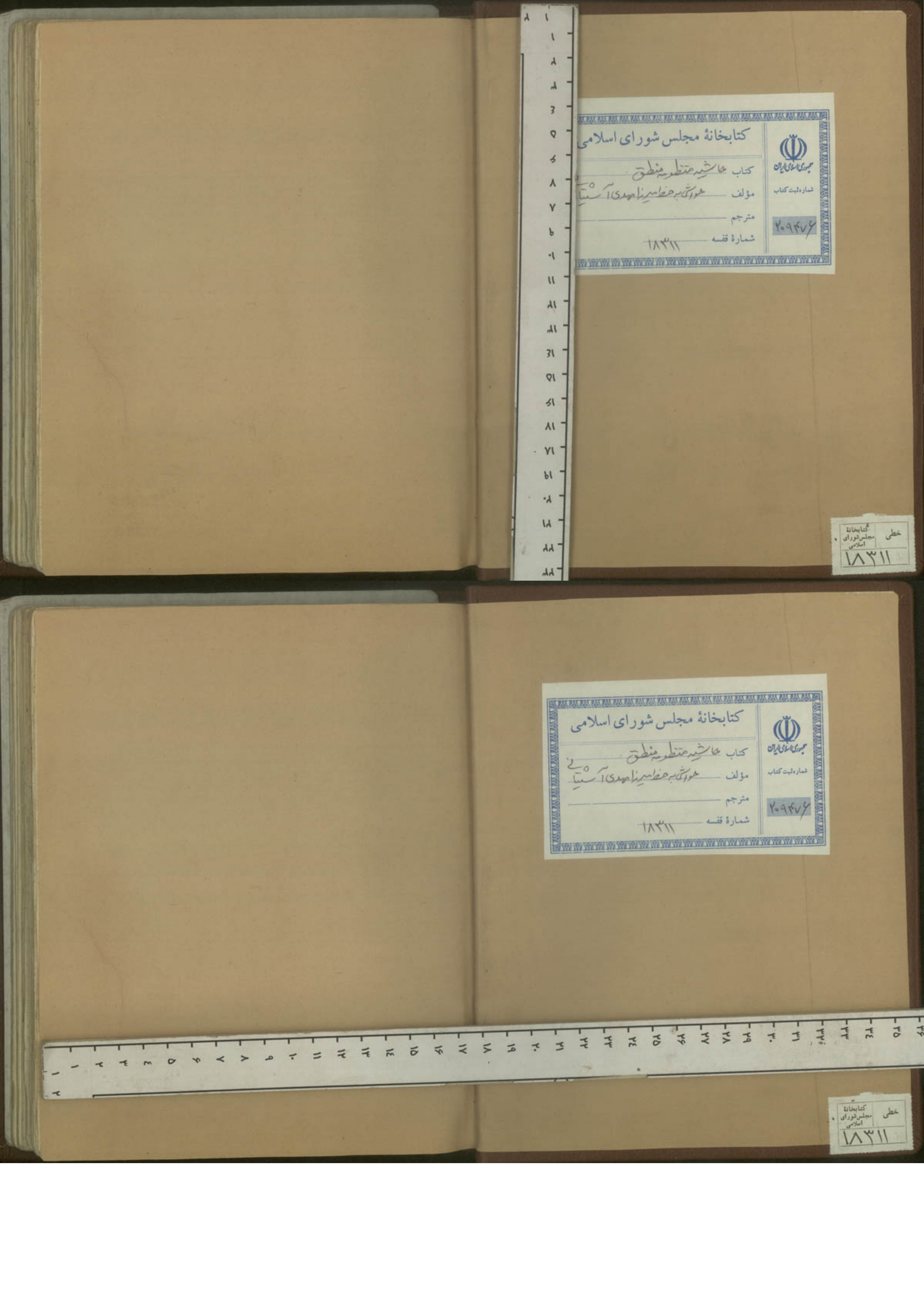




کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب حاشیه منظومه منطق
مؤلف حواشی به خط میرزا مهدی آشتیانی
شمارهٔ قفسه ۱۸۳۱۱
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۴۷۶
خطی
۱۸۳۱۱

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله بسم الله الخ انما افتتح کتابه باسم الله لان اسمائه تعالی شانه فاتحة کتاب التکوین فیجب ان یفتتح بها کتاب التدوین واختار اسم الله لاستجماعه لجمیع الاسماء والصفات وکونها جمیعا من سدنته ثم اختار الرحمن والرحیم لان بالرحمة الرحمانیة ظهور الوجود وتمیز العابد عن المعبود بمقتضی کنت کنزا مخفیا الخ وبالرحیمیة وصل کل ممکن الی کماله المقصود او المفقود وابتدء بالتحمید لکونه تعالی ولیه ومستحقه بالذات ولوجوب شکر المنعم اولکونه نوعا من العبادة التی هی غایة الایجاد بحکم وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وقضی ربك ان لا تعبدوا الا ایاه ولان تالیف الکتاب امر ذو بال وکل امر ذی بال لم یبدء فیه بهما فهو ابتر وانما قدم التسمیة علی التحمید لان حصول التوفیق للتسمیة والتحمید لایکون الا بالاسماء المناسبة لهما فیجب ان یقدم التوجه الی اسمائه والاستعانة والتمسك بها علی حمده علی تلك النعمة واصل نعمة الحیوة والتوفیق لصرفها فی التسمیة والتحمید ذاتا ووصفا وفعلا وقولا من جلائل نعمائه وهی مشتملة علی نعم کثیرة ومواهب غیر محصورة لا علی نعمتین کما قال بعض الشعراء در هر نفسی دو نعمت موجود الخ لان نعمة الحیوة التی هی مبدء الانفاس والتوفیق لصرفها فی الحمد والشکر اصل کل نعمة ومبدء کل منة ومنحة وعطیة فیجب علی کل احد اولا حمده تعالی فی قبال تلك العطیة الالهیة ولما کانت تلك النعمة تتجدد فی کل ان وفی کل نفس بمقتضی بل هم فی لبس من خلق جدید یحتاج العبد الی شکر اخر وهو الی انفاس اخری وهلم جرا فلا یقدر احد علی اداء حق حمده وشکره الا ان یحمد هو ذاته المقدسة کما اشرنا الیه

پس

لما



---

(۱)

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

قوله قده الحمد لله الخ قد ذکرنا فی شرح خطبة المنطق ان الحمد اظهار اتصاف المحمود باوصاف الکمال ونعوت الجمال والجلال سواء کان فی قبال افضاله وانعامه اولا ستحقاقه الذاتی التام الکامل وسواء کان المظهر نفس المحمود او غیره وسواء کان بلسان الذات والاستعداد او بلسان الحال او الفعل او المقال او بلسان المرتبة والحکم او الاحدیة الجمع الکمالی المختص بالانسان الکامل المکمل والله علی ما افاده بعض العارفین علم للذات من حیث هی هی لا باعتبار اتصافها بالصفات ولا باعتبار لا اتصافها بها ولما کان الانسب بمقام الحمد بسط نور الوجود علی هیاکل الممکنات وطرد ظلمة العدم العینی عن الاعیان الثابتات الذی هو اتم افراد الاحسان والافضال وصفه تعالی بالمتجلی بنور جماله الذی هو نور الفیض المقدس والنفس الرحمانی والحیوة الساری فی الدراری والذراری وفی کل شیء بمقتضی قوله تقدست اسمائه ومن الماء کل شیء حی ولما کان نسبة ذاك الفیض والنور الالهی الی ذاته المقدسة الوجوبیة نسبة الفیء من الشیء والعکس من العاکس وهو مبدء کمال کل الاشیاء واصلها وتمامها والحمد بازاء الکمال فتجلیه تعالی بهذا التجلی الالهی وظهوره من مشکوة ذاك الفیض الاحدی مستوجب لکون الحمد کله لله ولذلك قال الحمد لله قوله قده بنور جماله الخ قال بعض العارفین الجمال هو تجلیه تعالی بوجهه لذاته فلجماله المطلق جلال هو قهاریته للکل عند تجلیه بوجهه فلم یبق احد حتی یراه وهو علو الجمال وله دنو یدنو به منا وهو ظهوره فی الکل کما قیل شعر جمالك فی کل الحقایق سافر ٭ ولیس له الا جلالك ساتر ٭ تجلیت للاکوان خلف ستورها ٭ فنمت بما یخفی علیه الستایر ٭ ولهذا الجمال جلال هو احتجابه بتعینات الاکوان فلکل جمال جلال

نقطة

قوابل

۱) النور هو الظاهر بذاته والمظهر لغیره وهذا خاصیة الوجود بما هو وجود ویطلق

ووراء کل جلال جمال ولما کان فی الجلال ونعوته معنی الاحتجاب والعزة لزمه العلو والقهر من الحضرة الالهیة والخضوع والهیبة منا ولما کان فی الجمال ونعوته معنی الدنو والشعود لزمه اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الالهیة والانس منا انتهی وقال ایضا الجلال هو احتجاب الحق عنا بعزته من ان نعرفه بحقیقته وهویته کما یعرف هو ذاته فان ذاته سبحانه لا یراها احد علی ما هی علیه الا هو انتهی وله ایضا صفات جامعة بین الامرین یعبر عنها بصفات الکمال او یعبر عن المجموع ای من حیث الاتصاف بهما بصفات الکمال وصفاته تعالی تنقسم بوجه الی اللطفیة والقهریة والحقیقیة والاضافیة وبوجه الی الثبوتیة والسلبیة وتسمی الثبوتیة بصفات الجمال لتجمل الذات بها والسلبیة بصفات الجلال لدلالتها علی ترفع الذات وعظمتها وتنزهها عن سمات الخلق ونواقصه والمراد بعالم الملك عالم الشهادة والملکوت فی الجمع کرهبوت فی اللغة بمعنی العزة والسلطان والمملکة والواو والتاء زائدتان وهو اذا اطلق فیراد به مطلق عالم الغیب واذا ذکر فی قبال عالم الجبروت واللاهوت فیراد به عالم المثل المعلقة المعبر عنه بالدهر الایسر الاسفل والنفوس المجردة التی یعبر عنها بالدهر الایسر الاعلی والانسب ان یراد به هنا مطلق عالم الغیب حتی یشمل عالم الجبروت ایضا ای المجردات المرسلة المحضة ایضا بل ان حمل نور الجمال علی مطلق الوجود العام الشامل للفیض الاقدس والمقدس حتی یشمل عالم اللاهوت ایضا کان اولی لان اول التجلیات الالهیة الذی به رفع الکرب عن الحقایق المتمنیة فی غیب ذات الحق انما هو ذاك التجلی الاولی العام والنور والفیض المطلق وهو اول النعم الالهیة والالاء (الافاضات) الربانیة وهو بمقام الحمد الیق واولی والصق قوله المحتجب فی عز جلاله الخ قد مر معنی الجلال واللاهوت من لاه ووزنه فعلوت مثل رحموت والواو والتاء فیه وفی الجبروت زائدتان ولاه لغة بمعنی تستر والمراد منها فی عرف العارفین

مقام الواحدية وحضرة الاسماء والصفات والعلم التفصيلي ونشاة الاعيان الثابتة
وسمي بهذا الاسم لتستره عن العقول والابصار والجبروت في الجمع هو فعلوت من الجبر
وقيل من الجبر بمعنى اصلاح الحال وجبرها وفي عرف اهل الله يطلق على عالم الامر والعقول
الطولية المسمى بالدهر الايمن الاعلى وعالم القضاء الجمعي الاحدي القرآني والعقول العرضية
المتكافئة المسمى بعالم القضاء الجمعي التفصيلي الفرقاني والشعشعة من الشعاع شعاع الشمس
بالضم مايرى من ضوئها عند دورها كالقضبان شبّه عالم اللاهوت من جهة اشتماله
على اسماء الله تعالى وصفاته التي هي من حيث ذاته التي هي شمس شموس عوالم الوجود
بالشمس واشعتها التي تمنع الابصار عن اجتلائها ومشاهدة نورها لضعفها وقصورها
لا لحجاب مضروب بينها وبين الابصار بل لقصور البصائر من جهة احتجاب بصائر
العقول والافهام عن اكتناهها واجتلاء انوارها واضوائها لفرط نورها وغاية بروزه و
ظهوره فالحايف حجاب مضروب وغطاء مسدول ان قلت قد نطقت السنة قاطبة الفلاسفة
الشامخين والحكماء الراسخين بانه لاحجاب في المفارقات ولا غطاء فيها بل كل يشاهد بعضها
بعضا ويشاهد نور الانوار ايضا بالعلم الحضوري النوري الاشراقي فكيف حكم باحتجابه تعالى
عن قطان عالم الجبروت قلت ليس مراده قده نفي مطلق علمها وشهودها له تعالى واحتجابه
عنه مطلقا بل المراد احتجابها عن اكتناهها او عن مشاهدتها على سبيل الاحاطة والكمال
كما ينبغي وعما ينبغي فان ادراك المفاض للمفيض بقدر الافاضة لا بقدر المفيض كما قيل ترا
چنانكه توئى هر نظر كجا بيند ، بقدر بينش خود هر كسى كند ادراك ومن قال اعرف الخلق
ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك مع ان ذلك الاحتجاب مرجعه الى عين
الرحمة والامتنان نظرا الى ان في جلاله جمال وفي جماله جلال وقهره مستور في لطفه و

ولطفه مخفي في قهره كما ورد سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته ولانه لولا ذلك
الاحتجاب لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره كما ورد من ان لله تعالى سبعين
الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لولاها لاحرقت سبحات وجهه ما
انتهى اليه بصره وانما ذكر هذا للاشارة الى ان في كل جمال جلال وبالعكس وانه تعالى
جامع بين الاضداد كما قال الجنيد عرفت الله بجمعه بين الاضداد هو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وللاشارة الى انه تعالى تستهلك كثرة صفاته في وحدة ذاته
ولا تقدح في احديته بحيث يضمحل لذاته كل عدد ومعدود قوله قطان الخ في الجمع قطن بالمكان
يقطن من باب قعد اقام به ويقطنه فهو قاطن والجمع قطان مثل كافر وكفار والناسوت
في اللغة بمعنى الطبيعة الانسانية وهو الناس زيد في اخره واو وتاء ، وفي الاصطلاح
يطلق على نشاة الطبيعة وعالم الخلق والشهادة وهو في قبال عالم الملكوت بمعنى عالم الغيب
قوله انار بشروق وجهه الخ اشارة الى ظهوره بالفيض المقدس واخراجه تعالى من الاشياء من العلم
الى العين ومقام الاستجلاء فيمكن ان تحمل هذه الفقرة على تجليه تعالى بالفيض الاقدس لاظهار
الاعيان الثابتة والحقايق العلمية من الخفاء المطلق والكنز المخفي الى مقام التقدير والتفصيل
العلمي اي من حضرة الاحدية وبطون الذات الى حضرة الواحدية ومقام الجلاء وكلا الظهورين
ملائم لمقام الحمد والشكر وهذا الظهور وان كان مقدما على الاول ذاتا الا انه لما كان الثاني
اجلى واجل في دفع الخفاء والستر قدمه عليه ونسب الاول الى نور الجمال ونسب هذا
الى شروق الذات وخص التجلي بالملك والملكوت وعمم الانارة الى كل شئ نظرا الى اوسعية دائرة
الاقدس من المقدس من حيث ان بعض الاشياء لا يظهر في العين ولا يخرج من العلم اصلا
بخلاف الظهور العلمي فانه يعم كل شئ ويمكن ان يكون الاول اشارة الى الرحمة الصفاتية فان

له تعالى رحمتين احديهما ذاتية والاخرى صفاتية وكل واحدة منهما تنقسم الى العامة و
الخاصة والاولى اي العامة تسمى بالرحمة الرحمانية والثانية بالرحيمية والعامة الذاتية تسع
كل شئ وتعم كل ذرة وفيئ وهي الرحمة الوجودية الشاملة والخاصة تسمى بالعناية وبالقدم
الصدق التي هي من اثار حب الحق تعالى لبعض العباد لا لموجب معلوم من علم او عمل او غيرهما
من الاسباب والوسائل واليه الاشارة بقوله تعالى في حق الخضر اتيناه رحمة من عندنا و
علمناه من لدنا علما وانما قدم الصفاتية مع ان الذاتية اصلها وتمامها وبها تحققها وقوامها
لان الذاتية في عين انبساطها وشمولها على كل شئ تقهر حكم التعينات وتغلب عليها وتقهرها
فتكون اشد نفوذا واحاطة فناسبت مع الجلال والعظمة والرفعة ورفع حكم الاثنينية و
الكثرة والقهارية والصفاتية تناسب الجمال واللطف وهو انسب بالنسبة الى الحمد واقرب
الى الاحسان والامتنان فلذلك وصفه بقوله بحيث افنى الخ والمراد من المستنير الماهيات
الممكنة والاعيان القابلة وقوله واعاد الخ اشارة الى ان خلعة الوجود امانة الهية يجب ان
ترد الى اهلها وان الصفة الذاتية للممكن هي اللاضرورة والامكان كما قيل سيه روئى
ز ممكن در دو عالم ، جدا هرگز نشد والله اعلم ، والى مقام الوحدة في الكثرة ورؤية
الحق في الخلق كما قال عز اسمه سنريهم اياتنا في الافاق الاية والى ان الكل مسبح بحمد بارئه
وخالقه ومشاهد له ولكن بعين حمده لذاته فهو الحامد لذاته بذاته في مقام جمعه و
تفصيله وقوله طرفا منه اشارة الى ظهوره في كل شئ بمقدار قابليته لا بما يليق بكمال
وجوده وفضله كما اشرنا اليه انفا قوله وعند كشف سبحات الجلال الخ قال في المجمع سبحات
النور مكانها وسبحات وجه ربنا جلاله وعظمته وقيل نوره والمراد بالوجه الذات انتهى
والاول اشارة الى قوس النزول وهذا الى قوس الصعود فانه في الاول تنزل في المراتب

واوجدها بترتيب التعينات حتى اختفت الهوية في الهذية البشرية وفي الثاني رفع
من وجه الذات الاحدية السارية في الكل بالمحو والفناء في الوحدة حتى يشرق به
انوار جماله فيحرق ما سواه كما كان في المقام الاحدية الذاتية والتعين الاول كما قال
الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة فان النهايات هي الرجوع الى البدايات
وجود الا الوجود الحق المطلق وتعينه بقيد الاضافة امر عقلي لا عين له في الخارج
لما كان اضافة الوجودات الى الماهيات ربطا صرفا لا تحقق له بالحقيقة فلا وجود
فالمراد من هذا ظهوره تعالى في القيامة العظمى بمحو وجود الانسان الكامل
ومحق هويته ويمكن ان يكون المراد ظهوره في القيامة الكبرى ونفخ الصور باه
والثاني الى انه الغاية والمنتهى لكل درة وذرة ونفخ قوله والصلوة الخ قد اشرنا
في شرح خطبة المنطق وسنذكره في شرح الخطبة الاتية انشاء الله ثم قوله عقله الكلي
العقل الاول الذي هو اول الصوادر عند الحكماء عن الحق تعالى والمراد من ال
العرفاني بمعنى الاحاطة والسعة الوجودية ولما كان هو اول ممكن استشرق بنو
فيكون واسطة في ايجاد سائر الاشياء واستنارة ماهيات الممكنات سيما س
الكلية من الطوليات والعرضيات والباديات والصاعدات ولما كان العـ
اقرب اليه تعالى من الكل واتم قابلية منها من اجل ان امكانها الذاتي يكفي
مع انها بعد نوره (ص) واسطة لايجاد ساير الاشياء خص الاستشراق به
من تاخر وتقدم والمراد ممن تاخر الصاعدات وممن تقدم الباديات او مـ
من تقدم عليه في الظهور الشهادي الناسوتي من الانبياء والاولياء و
اولياء امته والطيبين المقدسين من اله وعترته قوله قده المتعلم الخ اشا

وعلمك مالم تعلم وذلك المدرس هو مقام الاحدية والتعين الاول الذى كان فيه نبيا
وادم بين الماء والطين قوله وهو بصورته الخ المراد بالصورة هنا ظاهره وصورته البشرية
وظهوره الناسوتى قوله بمعناه الخ اى بحقيقته وروحه قوله اعلى القلم الخ لما كانت الالفاظ
موضوعة عندهم للمعانى العامة وكانت العقول الكلية واسطة فى افاضة الاشياء
وايجادها فى صفحة الامكان والاعيان كما ان القلم واسطة بين الكاتب والقرطاس فى
ترقيم الحروف وتسطير الكلمات وكان روحه الكلى (ص) الذى هو العقل الاول او
الصادر الاقدم عبر عن سائر العقول بالقلم وعنه (ص) باعلى القلم قوله قد بين
اصبعين الخ المراد منهما صفات الجمال والجلال واللطف والقهر لانه ادم الاول الذى
علم بجميع الاشياء والتعبير بالاصبعين مستند الى الاصل المذكور اعنى كون الالفاظ موضوعة
للمعانى العامة فان المراد من يديه علمه وقدرته ولما كان ظهور قدرته انما يكون من حيث
اسمائه وصفاته الجمالية والجلالية لانه تعالى من حيث ذاته غنى عن العالمين فلذلك عبر عنهما
بالاصبعين قوله ربه الاكرم الخ وهو اسم الله الذى هو الاسم العظيم الاعظم الذى هو امام
جميع الاسماء الالهية قوله وهو بنفسه الخ اى هو بذاته وحقيقته او بانفراده ووحدته ومن حيث
هو مع قطع النظر عن جميع الموجودات غير بارئه وخالقه كما ورد ان المؤمن وحده جماعة قوله قد
الكتاب الحكيم الخ اشارة الى قوله تعالى وانه فى ام الكتاب لدينا حكيم عليم الخ وقد مر معانى الكتاب
وسر اطلاق ام الكتاب على روحه الكلى الجمعى الالهى قوله الحكيم المحكم الخ اى المشتمل على جميع الحكم
والمعارف الالهية الربانية من جهة انه (ص) بروحه وعقله بسيط الحقيقة التى هى كل
الاشياء وتمامها او المشتمل على جميع فعليات الاشياء وكمالاتها من جهة انه واسطة ايجادها
ومعطى الشئ ليس بفاقد له وغاية خلقها ومنتهى رجعتها بمقتضى ما ورد من انه لولاك لما

لما خلقت الافلاك ومن جهة انه الفصل الاخير الذى به فعلية كل شئ وتميزه وتحصله و
قوامه واما كونه محكما فلحفظه من التغير والتبديل والنسخ والزوال لانه مجرد عن المادة
بل عن الامكان حكما والمجرد لا يقبل الزوال ولانه بفنائه المطلق فى الحق المتعال باق
ببقائه متستر بستر جماله وجلاله ولسانه (ص) تسترت عن دهرى الخ قوله الذى فيه آه
قيل جوامع الكلم ما يكون قليلا من حيث اللفظ كثيرا من حيث المعنى وقد فسر قوله (ص)
اعطيت (اوتيت) جوامع الكلم بالقران الكريم والمراد به هنا جوامع الكلمات الوجودية اى كمالات
كل الاشياء او مظهريته لكل الاسماء والصفات بنحو الاتم الاكمل او الاسماء الذاتية بطريق
التوصيف التى هى مفاتيح غيب الجمع والوجود قوله وفى باطنه الخ المراد بالنقطه هنا هو
التعين الاول والاحدية الذاتية التى عبر عنها بها لبساطتها وطردها للكثرة من حيث مظهريتها له
والمراد من الحروف المعجم الاسماء الكلية لان المعجم قد يطلق على جميع الحروف الثمانية والعشرين
من التعجيم وهى ازالة العجمة بالنقط يقال اعجمت الحرف (بالالف) اى ازلت عجمته بما يميزه عن
غيره بنقط وشكل وقد يطلق على الحروف المقطعة التى تختص بالنقط من بين ساير الحروف
وهى الانسب ههنا ولما كانت الاسماء الكلية مبدء ساير الاسماء والاسم الاعظم الذى
هو مظهرها سيدها واصلها فيكون بمنزلة راسمها ويكون مظهره الذى هو تلك الروح
الكلى ايضا راسما لجميع مظاهر تلك الاسماء ولباقى الاشياء بطريق الاولوية ويمكن ان
يكون المراد بها الفيض المقدس الراسم للوجودات او الذات الالهية الظاهرة فيه لا من
حيث هى هى بل من حيث اتصافها بجميع الاسماء والصفات قوله ان هذا القران الخ
المراد بالقران اما القران التدوينى بناء على كون المراد من جوامع الكلم القران او التكوينى
الذى هو خلقه الذى هو خلق الله والمراد من الهداية على الاول الهداية التشريعية

جميع

ذلك

وعلى الثانى الهداية التكوينية والتى هى اقوم اى اتم واكمل من باقى الهدايات لانها اصلها
وتمامها وهى فروعها وبها تذوتها وقوامها قوله واله الخ قد فسر ال النبى (ص) بذريته و
اهل بيته بالائمة (ع) وقال بعض اهل التحقيق ال النبى من يؤل اليه وهم قسمان الاول
من يؤل اليه اولا جسمانيا صوريا كاولاده ومن يحذو حذوهم وهم اقاربه الذين تحرم
عليهم الصدقة فى الشريعة والثانى من يؤل اليه مآلا روحانيا معنويا من العلماء الراسخين
والاولياء الكاملين والحكماء المتألهين المقتبسين من مشكوته وتحرم عليهم الصدقة المعنوية
ايضا وهى تقليد الغير فى العلوم والمعارف واصله اهل قلبت الهاء همزة بدليل تصغيره
باهيل وعلماء اللغة ذكروا ان ال الرجل هو اهل بيته وفى النبى (ص) يجب تخصيصه بالائمة
والعصمة الكبرى فاطمة الزهراء عليها وعليهم السلام لوجهين الاول من جهة ان اولهم اليه
صلى الله عليه واله بكونهم مخلوقين من طينته المقدسة التى هى من اعلى عليين عالم الامر و
الجبروت بحكم كونهم من نور واحد المستلزم لتقدمهم فى الخلقة على سائر الموجودات و
كونهم اول الصوادر الوجودية ولا شك ان نساء النبى (ص) واقوامه لاحظ لهم من ذلك
الامر بالاتفاق والثانى ان بيت الله تعالى بيتان صورى وهو الكعبة ومعنوى وهو
قلب المؤمن بوجه وحضرة الاحدية الذاتية وبرزخ البرازخ الكبرى ومرجع الاول اعنى
قلب المؤمن ايضا الى ذلك من جهة ان كونه بيتا له تعالى من جهة مظهريته لهذا البيت
كما هو ظاهر غير محتاج الى البيان والبيت الحقيقى للنبى (ص) بحكم ابيت عند ربى يطعمنى
ويسقينى هو ايضا هذا البيت من جهة مظهريته للاسم الاعظم الالهى ولمقام قاب قوسين
او ادنى كما اشار (ص) اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وهذا ايضا مستلزم
لما ذكر ولعلمهم بما كان وما يكون ولمظهريتهم الفعلية لجميع صفاته تعالى واسمائه واين

حضرة

اقوامه (ص) ونسائه من هذه المنزلة الرفيعة والمكانة العظمى فبهذا الدليل يظهر للعارف
الخبير اختصاص اية التطهير بهم عليهم الصلوة والسلام ايضا فافهم وتدبر قوله كل ريب الخ
الريب الشك والرين الخبث والدنس والغين لغة فى الغيم ويجئ بمعنى الغطاء يقال غان على
قلبه كذا اى غطاه قوله القديسون الخ فى المنجد القدوس من اسمائه تعالى اى المنزه عن كل
نقص وعيب والقديس الفاضل الحاصل على تمام الصلاح والقبول عند الله والمؤمن الذى
يتوفى طاهرا فاضلا انتهى والمراد منه هنا شراكتهم معه (ص) فى العصمة المطلقة عن كل عيب
ونقص وشين فضلا عن العصيان وصدور ترك الاولى لمحوجهة خلقهم وامكانهم فى جهة
وجوبهم بوجوبه تعالى وبقائهم بابقائه بل ببقائه قوله والصديقون الخ قال القاسانى فى
الاصطلاحات الصديق المبالغ فى الصدق وهو الذى كمل فى تصديق كل ما جاءت به الرسل
عليهم السلام قولا وفعلا لصفاء باطنه وقربه لباطن النبى (ص) لشدة مناسبته له و
لهذا لم يتخلل فى كتاب الله مرتبة بينهما فى قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين و
الصديقين والشهداء والصالحين وقال صلعم انا وابو بكر كفرسى رهان فلو سبقنى لامنت
به ولكن سبقته فامن بى انتهى اقول لما كان ذلك الخبر من المجعولات المسلمة للعامة نقله
فى المقام ليظهر للعارف البصير كذب ما ينسبونه اليه فى سائر ما وضعوه من الاحاديث
لانه لو كان ابو بكر مع النبى (ص) كفرسى رهان اما ان يراد به تساويهما فى المرتبة فسبقه
(ص) عليه فى الدعوة مستلزم لترجيح احد المتساويين من غير مرجح مع انه لسبقه عليه
(ص) زمانا من جهة سنه كان الواجب عليه سبقه عليه (ص) لا سبقه (ص) عليه فسبقه
(ص) عليه مكذب لكونهما كفرسى رهان وان كان المراد تلازمهما فى الوجود مع تاخره عنه (ص)
رتبة ومفضوليته بالنسبة اليه ثم لكان سبقه عليه (ص) فى الدعوة مستلزما للترجيح المرجوح

على الراجح فكان الواجب على النبي عدم الايمان به بل تكذيبه (ص) له فكيف قال (ص) لو سبقني
لامنت به مع ان مما جاء به النبي (ص) افضليته عن جميع الخلائق وقال الله تعالى النبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم فيجب عليه تصديق النبي في ذلك فكيف يتصور سبقته عليه (ص) في
الدعوة حتى يكون الواجب على النبي (ص) حينئذ تصديقه وبالجملة هذا الخبر مما يظهر الجعل
والوضع من ظاهره لكل صاحب فهم وبصيرة والصديق الاكبر لقب امير المؤمنين (ع) و
الائمة المعصومين الذين هم معه (ص) من نور واحد بحكم اولهم محمد واخرهم محمد مع ان
للتصديق ثلث مراتب الاولى التصديق القولي وعلى سبيل التعلق الثانية التصديق
الحالي وعلى سبيل التخلق والثالثة التصديق الوجودي المقامي على سبيل التحقق والتحقق
بهذه المراتب لاشك في اختصاصه بهم (ع) لانهم كانوا متحققين بمقامه من جهة خلافتهم
عنه (ص) لا ابو بكر مع قوله اقيلوني لست بخير منكم وعلي فيكم اعترف بافضليته (ع) عنه
وعدم لياقته لمنصب الخلافة فضلا عن النبوة فكيف يتصور ان يقول النبي (ص) ما نقل
في الخبر المجعول وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون قوله من كل عين الخ اول للعين
معان كثيرة في اللغة منها خيار المتاع واشراف الناس وخيارهم ومنها النقد والمناسب
صفو الشيء وخياره اي ملاء الكف بوالانهم ولمسها من خيار كل كمال وصفوته او بمعنى النفيس
والعز او بمعنى الخالص اي المحبة الخالصة لله تعالى قوله وان له جنتين الخ اي عاد في الحشر
الحال ان له جنتين احديهما جنة الافعال والثانية جنة الذات والصفات اللتان للمقربين
والصفر بمعنى الخالي قوله واب بخفي حنين الخ قال في المنجد مثل يضرب في الرجوع بالخيبة
واصله ان اسكافا كان يقال له حنين اتاه اعرابي فساومه في خف واختلفا حتى غضب
حنين فاراد كيد الاعرابي فاخذ الخف وطرح شقا منه في طريق الاعرابي ثم القى الاخر

على مسافة منه في الطريق وكمن بينهما بحيث لا يراه فلما مر الاعرابي باحدهما قال ما اشبه
هذا بخفي حنين ولو كان معه الاخر لاخذته ومضى فلما انتهى الى الاخر ندم على تركه الاول
فعقل ناقته واخذه ورجع في طلب الاخر فخرج حنين من الكمين واخذ الناقة وما عليها
ومضى فلما عاد الاعرابي الى قومه سئل بماذا اتيت من سفرك فقال بخفي حنين انتهى
وقال في المجمع وحنين اسم رجل قال ابن سكيت عن ابي اليقظان كان حنين رجلا شديدا
ادعى الى ابن اسد بن هاشم بن عبد مناف فاتى عبد المطلب وعليه خفان احمران فقال
يا عم انا ابن اسد بن هاشم فقال عبد المطلب لا وثياب هاشم ما اعرف شمائل فيك
فارجع فقالوا رجع حنين بخفيه فصار مثلا انتهى ولكل وجه ولكن الاول اعرف واشهر
قوله محل الحكمة الخ المحل انقطاع المطر ويبس الارض والجوع الشديد والخديعة والكيد
والجدب والكل متقارب معنى والمراد بالتماثيل الاصنام في قوله تعالى ما هذه التماثيل
التي انتم بها عاكفون لانها كانت صور الاناس الذي كانوا يعبدونها واراد بها زخارف
الدنيا قوله ديار الكليات الخ اي الموجودات اللاهوتية والجبروتية التي هي العقول الطولية
والعرضية التي هي كليات وجودية بمعنى المحيط الواسع قوله المرسلات الخ والمراد من
المرسلات ايضا هي العقول الكلية البادية والصاعدة سميت بمرسلات من اجل كليتها
وتجردها عن المادية فالمراد من الارسال الكلية والاطلاق الوجودي قوله ناب الارقش
هي حية خبيثة لها نقط سود وبيض يقتل من نهشته في اقل من ساعة قوله وانية اي ضعيفة
فاترة قوله ونية اي فجة قوله سدى الخ سدى الامر اهمله اي بلا تكليف ضايعا باطلا
قوله سودده اي سيادته لانها سيد العلوم ورأسهم قوله قراح سعيي الخ اي منتهى سعيي
والقراح القوس البائنة من وترها والخالص من الماء واول كل شيء وماء السحابة حين

تنزل والكل مناسب والجامع ما ذكرنا قوله قداح الخ القدح بالكسر السهم قبل ان ينصل
ويراش وسهم الميسر والقدح بالفتح والسكون الغرف كناية عن الداعي قوله التقفية الخ
التقفية مصدر وعند الشعراء توافق الكلام على الحرف الاخير وجعل الكلام مسجع ومقفى
والهامة رأس كل شيء والجرة اناء من خزف والثريا مجموع كواكب في عنق الثور ويشبهون
به الجموع الخفيفة في حسن النظام وتناسب الافراد وتلازم المجتمعين حتى كانهم لا يتفارقون
والعقب مؤخر القدم والعقبة من الجمال اثره وهيئته والمحيا الوجه او حره والمثالب المعايب
والداماء البحر والرجز بحر من البحور ونوع من انواع الشعر يكون كل مصراع منه مفردا وتسمى
قصائده اراجيز والفذ اول قداح العشر التي هي سهام الميسر والفذ الفرد والاية المنفردة
في معناها ليس مثلها اية اخرى في قلة معناها وكثرة معانيها قوله والقذ بالقذ الخ قال في
المجمع الحديث عن النبي (ص) يكون في هذه الامة كلما كان في بني اسرائيل حذو النعل بالنعل و
القذة بالقذة القذة بالضم والتشديد ريش السهم والجمع قذوذ وحذو القذة بالقذة اي كما
يقدر كل واحدة منها على قدر صاحبتها وتقطع ضرب مثلا للشيئين يستويان ولا يتفاوتان
انتهى قوله فوق التمام الخ قد قسموا الوجود الى التام والناقص والمستكفي وفوق التمام
والتام ما لا حالة منتظرة له وبرئ عن ملابسة المادة والقوة وفوق التمام ما يكون مع ذلك
مبدء لكل فضيلة وكمال وخير وترشح منه كماله الى غيره والمستكفي ما له حالة منتظرة لكن
ياخذ من باطن ذاته وعن الطوليات لا من العرضية والناقص ما يكون بالقوة وياخذ
الفيض من الطوليات والعرضيات اي من كلتي السلسلتين والمراد من التمام العقول
نظرا الى الوسائط ومن فوق التمام الحق الواجب تعالى نظرا الى الغائها قوله النسر الخ اول
النسران كوكبان يقال لاحدهما النسر الطائر وللاخر النسر الواقع والنسر طائر حاد البصر من

من اشد الطيور وارفعها طيرانا واقواها جناحا يخافه كل الجوارح وهو اعظم من العقاب قوله
والمقام المحمود الخ وهو الذي وعد نبينا (ص) ويكون لامته في الاخرة اي لصلحائهم بتبعيته
وهو الظهور بمقام المظهرية الكبرى التي ليس ماورائها مقام وقربه بالظهور التام وبصيرورة
العبد مثل الحق في الايجاد والاعدام والخلع واللبس كما ورد انه يخاطب الحق تعالى اهل
الجنة بعدما استقروا في مقامهم باني جعلتكم مثلي انا اقول للشيء كن فيكون فجعلتكم بحيث
تقولون للشيء كن فيكون قوله وبمحوا الكلمة الخ اي كلمة التكوين الوجودية او النفس الناطقة
او كلمة التوحيد التي شرطها الولاية قوله هفواتها الهفوة السقطة قوله حين توان التواني
التكاسل والفتور وعدم الجد في العمل قوله شديد القوى الخ هو العقل الفعال او الحق المتعال
او رب النوع الانساني او العقل الاول والكل محتمل له وجه قوله الغاية القصوى الخ اي الفناء
في الله والبقاء به حتى تامنوا من الصعق فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله
وتكونوا ممن سبقت لهم منه الحسنى قوله قد يا واهب العقل الخ
الجود ان الجود في اللغة بمعنى البذل والعطاء والجواد الذي لا يبخل بعطائه وعرفه الشيخ في الاشارات
بافادة ما ينبغي لا لعوض والهبة مطلق الاعطاء سواء كان بعوض او لا ولذلك قسمها الفقهاء
انما اتى بحرف النداء مع انه تعالى ليس ببعيد حتى يناديه وانه دان في علوه اشارة الى انه تعالى
مع كونه اقرب الى المنادي من حبل الوريد وانه دان في علوه وعال في دنوه ايضا وانه تعالى
لما كان في غاية الرفعة والجلال لوجوبه وكمال عظمته وكان الممكن في غاية الخسة والدنائة و
نهاية الانحطاط والتسفل والخشوع والتذلل بالنسبة الى جنابه وحضرته فهو ليس بقابل
لذكر جنابه وعد نعوته ومحامده الا بوسيلة حرف النداء التي هي وسيلة لفتة المنادي الى المنادى
وتوجهه اليه فيكمل بسببها لسان القابلية لذكر المعبود وعد نعوته ومحامده وصفات كماله

وجلاله وجماله او للاشارة الى ان المنادى متوجه الى حضرة المنادا دائما وغير غافل عنه
كما انه اقرب اليه من كلشئ او الى ان الاشارة الى هوية المحمود وشخصه فى مقام الحمد اتم
فى افادة الاختصاص ودفع الاشتراك من ان يسميه باسمه او يعينه بصفاته وانه تعالى
لما لم يمكن الاشارة اليه لتنزهه عن الجهات او لان الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير
اشارة يكون ندائه وذكره باسمائه وصفاته بمنزلة الاشارة اليه فى غيره فى نفى الاشراك
وافادة الاختصاص ويكون لذلك اتم من ذكر اسمه من دون نداء او لان لسان النداء
اتم فى بيان شدة المحبة وشوق لقاء المحبوب وتوجهه الى المحب العاشق من غيره او انه
تعالى وان كان فى غاية الدنو والقرب من كلشئ لكن لما كان ذاك القرب الوجودى من
وراء حجاب الانية ومطلوب السالك القرب المطلق بالفناء المحض والهيمان الصرف
والمحو الساذج فاتى بحرف النداء للاشارة الى ان ذاك القرب ليس بمطلوب للمنادى
بل هو بعد فى نظره وانه طالب لتوجه المنادا و افنائه لانية المحب السالك ومحوه لوجوده
وهويته او للاشارة الى انه لا اسم ولا رسم لحقيقته المقدسة الوجوبية حتى يذكرها به
بل الحري ان يذكره بصورة النداء ويعينه باوصافه ونعوته او للاشارة الى انه تعالى لما
كان اعرف من كل معروف واظهر من كل ظاهر بل ما غاب حتى يحتاج الى دليل يدل عليه
فيكون لذلك ذكره بوسيلة النداء كذكره وتعيينه بوسيلة ذكر اسمه القدوس السبوح
تعالى شانه العزيز فهو معروف لكل احد باى نحو يذكر ويشار اليه وانما اختار كلمة يا
من بين حروف النداء لما روى انه للمتوسط وهو تعالى ايضا بهويته الغيبية المغربية برزخ
البرازخ الوجودية وجامع بين الضدين القرب المفرط فى عين البعد المفرط بعد فلا يرى
وقرب فشهد النجوى وانما اختار من بين اوصافه تعالى صفة الهبة والجود للاشارة الى ان افعاله

تعالى غير معللة بالاغراض كما ظنه المتكلمون وانما اتى بصيغة اسم الفاعل والجملة الاسمية
لدلالتها على الدوام والثبات اى دوام فيضه تعالى وثباته وتنزه ساحة العقل الكلى من
التجدد والدثور وانما لم يات بصيغة المبالغة مع انها اتم وابلغ فى افادة كماله للاشارة الى
ان امره تعالى واحدة وانه لا يتصور تكثر فيضه حتى يمكن المبالغة فى افاضته لعالم العقل
والامر باعتبار كثرة افراد الفيض وكذلك انه غير قابل للاشتداد والحركة حتى تكون
المبالغة باعتبار مراتبه ودرجاته وعلى تقدير كون المراد من العقل النفس المستكملة
بالحكمتين فهى ايضا كذلك باعتبار غاية تحولها وباعتبار مبدئها واصلها ونهاية
صعودها وعروجها واشارة ايضا الى ان افاضته لعالم الامر انما هو على سبيل الابداع
المنزه عن الزمان والحركة لا على سبيل التكوين والاحداث والالف واللام فى العقل اما
للعهد الذهنى واما للتعريف للاشارة الى ان العقل الكلى لما كان واسطة فى الافاضة
الموجودات ونوره الوجودى سار فى كلشئ فهو معروف لكل الاشياء ومعهود لجميعها وشمس
هويته متجلية فى قاطبة المدارك وانما اختار صفة الفعل التى هى الهبة والاجادة لانها
لمقام الحمد المقتضى لذكر النعم الواصلة الى الحامد واختار هبته العقل لانه مظهر اسم الرحمن
الذى هو بعد اسم الله اكمل الاسماء واعمها ان كان المراد بالعقل العقل الكلى او لانه مظهر
اسم الله الجامع ان كان المراد به النفس المستكملة بالحكمتين وعلى التقديرين يكون افاضته
افاضة كل وجود وكمال كل موجود فيكون كدعوى الشئ ببينة وبرهان فكانه قال لك كل
المحامد لانك مفيض العقل الذى هو اصل جميع المحامد وانما قال لك المحامد ولم يقل
منك المحامد لئلا يتوهم الجبر او للاشارة الى انه الغاية للمحامد المستلزم لكونه فاعلا لها ايضا
وانما اتى بصيغة الجمع للاشارة الى كثرة محامده واتى بصيغة منتهى الجموع للاشارة الى عدم

بما بازاء افاضة نفس المستكملة بالحكمتين التى هى الانسان الكامل الجامع لجميع الفضائل
والفواضل والكمالات والمحامد. او بازاء العقل الفعال الذى هو جهة فعلية

تناهيه واما توهم بعض المتكايسين من ان قول القائل الحمد لله بناء على جعل اللام للاستغراق
مشعر بالجبر فهو من بعض الظن والحسبان لما عرفت من الفرق بين ان يقال منك الحمد او
لك الحمد فان حمد الحامدين له تعالى انما هو باعتبار كونه واجب الوجود بالذات ومفيضا
لحقايق الممكنات التى هى الممكن من جميع الجهات والحيثيات فيكون كل محمدة وثناء بالاخرة و
بالحقيقة له تعالى كما ان اصل كل كمال وفضيلة منه وهذا لا ينافى دخل قدرة العبد فى وجود
الافعال الخيرية المقتضية للثناء والمحمدة وكونها مبدء قريبا لها وان كان المبدء البعيد الاصلى
قدرة الحق وافاضته واما لو جعل حمد الحامدين منه تعالى فانه ظاهر فى كونه مبدء قريبا
للمحامد والكمالات المقتضية للحمد فيوهم الجبر كما لا يخفى وحقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وهو
ذاتى وحالى وقولى والحمد المذكور فى الكتاب بوجه اكمل مراتب الحمد من جهة كونه من
الانسان الكامل والمحامد جمع المحمدة بمعنى الثناء او بمعنى ما يكون بازائه الحمد من الافعال
الكمالية والثانى ابلغ فى الحصر من جهة ان كون المحمدة بالمعنى الثانى له تعالى يوجب كون
المحامد بالمعنى الاول له تعالى بالاولوية وهذا بخلاف جعل المحامد بالمعنى الاول له تعالى
لامكان خطاء الحامد فى جعل المحمود متصفا بما يليق للحمد ويمكن ان يعكس الامر ايضا والا
توهم الخطاء ولكن المعنى الثانى لا يشعر بفعلية الحمد بخلاف المعنى الاول فتدبر وفى الاول
اشارة الى انه المبدء وفى الثانى الى انه المنتهى ولكن لو حملناه على المعنى الثانى فالانسب حينئذ
كلمة منك لا لك فيكون العدول اليها للاشارة الى سريان نوره تعالى الفعلى فى كل شئ و
ان اتصاف كلشئ بشئ فهو فى الحقيقة اتصاف الحق به فى مقام ظهوره بمظاهر اسمائه
وصفاته وهذا المعنى اتم دلالة على التوحيد والحصر المطلوب من هذا الكلام وبالجملة
دلالة هذا الكلام على التوحيد اقرب من دلالته على الجبر كما توهم والتوهم ناش من عدم الفرق

بين لسان التوحيد والجبر ثم ان الفرق بين الهبة والجود هو ان الجود فى اللغة بمعنى البذل
والعطاء والجواد الذى لا يبخل بعطائه وعرفه الشيخ فى الاشارات بافادة ما ينبغى لا لعوض
والهبة مطلق العوض سواء كان بعوض اولا ولذلك قسمها الفقهاء الى المعوضة وغيرها
والجود هو الاعطاء على سبيل الاستحقاق ولذلك عرفه الشيخ بانه افادة ما ينبغى والهبة
من هذه الجهة اعم منه لانها مطلق العطاء سواء كان على سبيل الاستحقاق ام لا ولكن الهبة
عند الاطلاق تنصرف الى غير المعوضة وبهذا المعنى يطلق على الله تعالى الوهاب فالجود
والهبة فيه تعالى بمعنى افادة ما ينبغى كما ينبغى لا لعوض ولا غرض وفى اختياره الهبة +
اشارة الى ان عطائه تعالى يشمل ما هو على سبيل الاستحقاق والعدل وما هو على سبيل
الاحسان والفضل المحض بل عند التحقيق كله على سبيل الفضل لان العبد لا يملك شيئا
على مولاه ولذلك ورد عن سيدنا الحسين (ع) ان الحق (الخالق ظ) تعالى هو الجواد
ان اعطى وان منع لانه ان اعطى عبدا اعطاه ما ليس له وان منع منع ما ليس له انتهى
واعطائه تعالى لا يتوقف على الاستحقاق كما قيل داد حق را قابليت شرط نيست + بلكه
شرط قابليت داد اوست) بوجه وان كان الفضل ايضا يكون عند استحقاقه وهذا لا ينافى
ما ورث عن ارباب المعرفة من ان العطيات على حسب القابليات لان هذا ناظر الى +
اعطاء الوجود بحسب الرحمة الرحمانية الامتنانية وفى مقام ظهوره بالفيض المقدس وبنوره
الذى اشرق به سماوات الارواح واراضى الاشباح كما قال تعالى الله نور السموات والارض
فان افاضة ذلك الفيض الالهى النورى على هياكل الماهيات انما يكون على حسب قابليات
الاعيان الثابتات اذ به يظهر احكامها واثارها وان لم تكن مهية قبل الافاضة والظهور
لكن باعتبار تقدم ظهورها فى موطن العلم الربوبى على وجودها الخارجى بنزل ماء الحيات

٤ نظراً الى سبق الواهب والموهوب على المتهب كما ورد فى الحديث

السارى فى الذرارى بقدر معلوم على حسب اقتضائها بلسان استعداداتها الكائنة فى ذلك
الموطن ولكن لما كان ذلك الظهور العلمى النورى ايضا بالفيض الاقدس يصح ان يقال ان
عطائه تعالى لا يتوقف على القابليات بل هو الجواد المحض والوهاب المطلق وذو الفضل
والاحسان والكرم والامتنان ولذا قيل القابل من فيضه الاقدس وفيه ايضا اشعار
بان فعله تعالى غير معللة بالغايات والاغراض الزائدة اى ليس فاعلا بالقصد باصطلاح
المتكلمين فعله الى القصد والداعى الزائد بل هو فاعل بالرضاء او بالعناية او
بالتجلى وان لم يكن فاعلا موجبا (بفتح الجيم) بل هو فاعل موجب (بالكسر) وفاعل مختار بالله
بالاختيار الذى هو ذاته ولا يوجب كثرة فى ذاته وهو الغاية الذاتية لفعله ولا يفعل
لغرض يعود الى غيره كما قال فى الحديث القدسى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الخ اذ
عرفانه تعالى وظهوره ايضا عين ذاته لانه الظاهر بذاته لذاته والموهوب لو كان العقل
الكلى المنفصل يكون المتهب النظام الكبير والعالم الاكبر وان كان العقل الكلى المتصل فيكون
المتهب النفس او النوع الانسانى ولا ينافى ذلك كون الثانى عين الموهوب بوجه لانه و
ان كان عينه بوجه لكنه غيره بوجه اخر اى من حيث كونه مرتبة منه وحسنة كاملة من حسناته (
وفى اتيانه بحرف النداء اشارة الى غاية ترفعه ونهاية علوه وان كان دانيا فى علوه وفى
اختياره هبة العقل من بين هباته تعالى وعطياته اشارة كما مر الى ان هبته هبة كل النعم
بل كل الاشياء لانه بسيط الحقيقة وهو كل الاشياء وتمامها وبه تحققها وقوامها فانه واسطة
فى اعطائه وافاضته فكان ذلك كدعوى الشئ ببينة وبرهان فكانه قال لما كان عطاء
العقل منك وهو مبدء كل المحامد فلك كل المحامد وعواقب الثناء وفيه ايضا اشعار
بسبقه تعالى على العالم بالسبق السرمدى كما كان الله ولم يكن معه شئ ولما كان

٤ من جهة ان ذكر النعمة باللسان ادل على مكانتها

الحمد راس الشكر (كما هو المروى عن المعصوم) اخاره عليه وقد اشرنا فيما علقناه على ما الحمد قدمه فى المنطق الى اقسام الحمد
من الصادر من الحق تعالى لنفسه من الذاتى والصفاتى والافعالى والاثارى والقولى و
من الخلق كذلك بالالسنة الخمسة او الثمانية وقد اشرنا ايضا الى ان اتم مراتب الحمد بعد
حمد الحق تعالى لذاته هو حمد الصادر الاول والانسان الكامل المكمل وقلنا ايضا انه كما
ان فى مراتب الوجودات الاربعة التى لكلشئ فى الوجود العينى اكمل الموجودات العينية
ما كان اتم وجودا واشد فعلية فكذلك فى الوجودات اللفظية والكتبية اتمها ما كان
اتم ابانة واجمع افادة كما فى قوله تعالى لله ما فى السموات والارض وتعبير المصنف ايضا
نظير هذا فى الجامعية والاتمية حيث ان افاضة العقل افاضة الكل لانه تمام الكل وفيه
ايضا اشعار بتكثر مراتب الحمد وانواعه وفنونه وغصونه واشارة بان جميع الاشياء +
ناطقون ومسبحون بحمد من انطق كلشئ حيث انه جعل العقل كصورة للعالم والتركيب بين
المادة والصورة اتحادى على التحقيق وحكم احد المتحدين يسرى الى الاخر فكل الموجودات
الامكانية عقلاء وعرفاء بالله تعالى ومسبحون بحمده والعلة فى اختصاص الصورية بالعالم
الطبيعى هى ان العالم العقلى عار عن القوة والاستعداد برئ عما بالقوة مع ان القوة من
لوازم الهيولى التى هى كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض فذلك العالم ليس بمنزلة المادة
للعقل بل جملته نور واحد وللتعبير بالصورة وجه اخر وهو ان صورة الشئ قد تطلق على ما به
يظهر والعقل الكلى ما به يظهر العالم الطبيعى كظهور الرقيقة بالحقيقة وتخلل الكاف على هذا
من جهة المغايرة بين الظاهر والمظهر بوجه ما وله ايضا وجهان اخران احدهما ان العقل
المستكمل بالحكمتين بعد خلع النواسيت والصياصى يصير فعلية محضة مستكفية بذاتها
وباطن ذاتها بخلاف الصور المادية وايضا العقل الكلى واسطة فى ايجاد العالم الطبيعى

٤ بل جملة العقول الكلية كنور واحد وبمنزلة الصورة الواحدة

عندهم فهو من هذه الجهة كفاعل له والفاعل يغاير الصورة من وجه وان كان يشاركها
بوجه اخر فان الفاعل مناط فعلية المعلول كالصورة التى يكون بها الشئ بالفعل فهو يكون
كالصورة فتبصر ولما كان مصنف الكتاب قد رتب كتابه هذا على الاسفار الاربعة التى
للسلاك النظرى على طبق اسفار السلاك العملى كما رتب صدر المتالهين كتابه عليها اشار
فى الخطبة الى تلك الاسفار باحسن تعبير واشارة فان السالك فى السفر الاول الذى من
الخلق الى الحق يكون الكثرة حاجبة له عن مشاهدة الوحدة والخلق عن الحق فيهاجر الى ربه
ليرفض غبار الكثرة المانع عن شهود شمس الوجود بكشف الحجب الظلمانية والنورانية و
الاستار الخلقية والامكانية فهو فى بدو سلوكه يرى الكثرة من كونها كثرة والخلق يكون
حاجبا له عن الحق وفى اواسط سلوكه يشاهد الخلق بما هو دلاء على خالقه واعلام
ظهوره لكن بما هو غيره وسواه وفى نهاية السلوك يظهر له شمس الهوية عن مطلع جوده
فيرى الخلق مستهلكة فى الحق وانه تعالى غاية المقاصد ومنتهى المآرب فينتهى له هنا
سفره الاول وهو السفر من الخلق الى الحق والى هذا اشار بالمصراع الاول والثانى مؤذنا
الى الحالات الثلث للسالك فانه اثبت اولا هبة وموهوبا ومتهبا وذلك مؤذن بالكثرة
والسوائية التى هى من لوازم العلية والمعلولية وهذه حالة السالك فى بدو سلوكه
ثم ظهر له ان عواقب الثناء ومحامد الكل اليه راجعة معرضة كانت فى زعمها او طائعة و
انه المحمود الحقيقى والمفيض والوهاب المطلق وان الجميع مجالى كمالاته ومراتبه ومجاليه
وهذا هو حال السالك فى اواسط السلوك ثم اشار الى انه الحامد والمحمود والقاصد
والمقصود والشاهد والمشهود لكل الموجودات كما هو حال السالك فى نهاية السير الاول
واذا بلغ نهاية ذلك السير الاول المعنوى والسفر الروحانى والمعراج الكمالى وبلغ الى مقام السر

٤ قائلا انى مهاجر الى ربى ليهدى

٤ الطاعة لقوله تقدست اسمائه ومن يهاجر فينا لنهدينهم سبلنا

شرع فى السفر الثانى الذى هو من الحق الى الحق بالحق فارتفع عن عينه حجاب الكثرة مطلقا ورأى
الحق بلا خلق وانه الظاهر المطلق وانه كان خفائه لفرط ظهوره نوره وغاية ظهوره وانه الاول
والاخر والظاهر والباطن فى عين ظهوره وان ليس فى الدار غيره ديار قائلا بلسان حاله لمن
الملك اليوم ومجيبا لله الواحد القهار ومترنما بما قاله سيد العارفين وامام الكاشفين متى
غبت حتى تحتاج الى دليل الخ وقال بعض العارفين يار نزد يكتر از من بمن است ... احوال
فيصير وجوده حقانيا فيسافر فى هذا السفر من مقام السر الى الخفى ومنه الى الاخفى ويصير
مظهر صفة بعد صفة ومعلى بالفعل ببعض الاسماء او بجميعها على حسب مراتب سيره
وكمال ولايته ثم يبلغ الى مقام البقاء بعد الفناء والتمكين بعد التلوين فيشرع فى سير
اخر بعد بلوغه الى مقام المحبى والمحبوبى ونيله بقرب النوافل والفرائض فيسافر من الحق
الى الخلق ولكن يرى الوحدة فى عين الكثرة بحيث لا يحجبه الكثرة عن الوحدة وبالعكس
ويراه ظاهرا فى كلشئ وهو غالب على امره وهو الحق وما سواه باطل عاطل وان كل ما
فى الكون وهم او خيال + او عكوس فى مرايا او ظلال والى السفر الثانى اشار بقوله يا
من هو اختفى الى اخر المصراع الثانى من هذا البيت والى هذا السفر اشار بقوله بنور وجهه
استنار كلشئ وبعد اتمام ذلك السير والمعراج الروحى القرانى يشرع فى السفر الرابع و
هو السفر من الخلق الى الخلق بالحق فيسرى من ظاهر الخلق الى باطنه ومن ملكه الى ملكوته
ومن شهادته الى غيبه فيرى ملكوت الاشياء كما هى ويظهر له كيفية معاد الخلايق ورجوع
الكل الى الله فى القيامة العظمى والكبرى وتصير قابلا لحمل الامانة الاسمائية والخلافة الكلية
الالهية وان يكون نبيا بنبوة التعريف والتشريع كليهما او متصفا مع ذلك بالرسالة و
مبعوثا بالسيف وبالغا الى مقام اولى العزمية ومن هنا يبتدئ سير المحمديين فانهم +

يسافرون من ذلك المقام الذى هو مقام قاب قوسين الذى نهايته سير الانبياء الى مقام او ادنى والى ماوراء المطلع واشار الى الثالث بالمصراع الاول من البيت الثالث و الى الرابع بالمصراع الثانى منه ويمكن حمل قرائن هذه الخطبة الشريفة على مراتب النفس فى العقل النظرى والعملى وعلى اللطائف السبع والحضرات الست او الخمس على تقدير كون المراد من العقل النفس المستكملة بالحكمتين بجعل المصراع الاول والثانى من البيت الاول اشارة الى العقل بالهيولى و بالملكة والتخلية والتجلية من مراتب النظرى والعملى بان يكون لك الحامد الى اخر الخطبة اشارة تفصيلية الى مراتب النفس المستكملة حيث ان الحمد يتعلق بالظاهر و النظريات التى هى النتائج المنظورة والمقصودة من البديهيات كلها

مقدمة لمعرفة الصانع تعالى وصفاته وافعاله واثاره والمقصود من التخلية والتجلية ايضا البلوغ الى مقام التحلية و منه الى مقام الفنا، والبقاء الذى ماوراءه مرمى الرام و لا وراء عبادانه قرية فاليه تعالى ينتهى المقاصد وهو المقصود لكل قاصد كما قيل —

مقصود من از كعبه وبتخانه تويى تو + مقصود تويى كعبه و بتخانه بهانه الخ والى هذا اشار بالبيت الاول ولما كان العقل بالفعل نورا يقذفه الله فى قلب من يشاء، وكذلك فى مقام التحلية يتحلى النفس بالصور القدسية التى هى انوار محضة ووجودات صرفة متحدة مع جوهر النفس وذاتها وقد ورد فى الحديث ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور الخ والنور لا يصير حجابا للنور بل يزيد تراكم الانوار فى البروز والظهور لكن يصير سببا لشدة النورانية فتقصر اعين خفافيش عن اجتلائه واكتناهه فاشار الى مرتبة العقل بالفعل والتحلية بالمصراعين من البيت الثانى ولما كان العقل بالمستفاد فضلا اخرا للحقيقة الانسانية التى هى خليفة الله الاعظم فى العوالم الامكانية والاراضى الاعيانية

وهو كل الفصول وتمامها والذى به كمال الاشياء وقوامها وهو وجه الله الانور البهى الابهى الذى به استنار كل شئ سيما عقل الانسان الكامل المكمل المحمدى (ص) الذى هو الغاية من ايجاد الافلاك والاملاك بحكم لولاك لما خلقت الافلاك وانفسكم فى النفوس و يكون عود الخلائق ورجوعهم الى الله تعالى فى القيامة العظمى وكذلك فى القيامة الكبرى التى تكون للسالكين الى الله فى السفر الثانى و فى مقام الفناء من مراتب العقل العملى تجلى الحق تعالى من مرآتية الانسان ومظهريته كما كان ظهوره تعالى فى مقام لكى اعرف من مرتبته الكاملة الشاملة من اجل كونه واسطة فى الصدور والايجاد بحكم النهايات هى الرجوع الى البدايات والعقل بالمستفاد متحد بالعقل الفعال بل بالعقل الاول بل بالله المتعال لذلك قال بنور وجهه الخ مشيرا الى مرتبتى العقل بالمستفاد من النظرى ومقام الفناء من العملى واما كون الخطبة اشارة الى اللطائف والحضرات فمن جهة ان عالم الناسوت عالم الكثرة والحجاب و النفس الهابطة اليه من المحل الارفع الاعلى مردودة الى اسفل السافلين محجوبة عن مشاهدة وجه رب العالمين والبلوغ الى مقام اعلى عليين مادامت فيه فلذلك ترى كثرة الحامدين و تعدد المعاليل والعلل وكذا عند كونها فى مقام الطبع والنفس واذا خرقت حجاب الظلمة بالسلوك العلمى والعملى ورات ملكوت الاشياء وسافرت بالسير المعنوى الى حضرت الملكوت وصارت ملكوتى الوجود وكذلك اذا بلغت الى مقام القلب ترى الحق فى عين شهود الخلق وظهر لها انه غاية المقاصد ومنتهى المطالب والمارب والى هذا اشار بالبيت الاول و اذا ترقت من هذا المقام وبلغت الى مشاهدة القواهر الاعلون عليين ومقام لم اعبد ربا لم اره والى مقام العقل والروح والسر والخفى والاخفى وصارت جبروتى الوجود و الشهود وباتت مع الحى الودود يطعمها ويسقيها يظهر لها انه اظهر الظواهر وليس سواه

وغيره شئ وذرة وفئ والى هذا اشار بقوله يا من هو اختفى لفرط نوره واذا تحركت من هذا المقام ايضا وبلغت الى مقام البقاء بعد الفناء ومشاهدة الاعيان الثابتة والموجودات اللاهوتية وترقت الى حضرة اللاهوت والهاهوت اى مظهرية هاتين الحضرتين والى مقام التمكين بعد التلوين من اللطائف تشاهد الحق فى عين شهود الخلق وبالعكس وترى (تعرف خ) السلطان فى كل لباس والى هذا اشار بقوله بنور وجهه الى اخره وبالجملة الانسان فى مراتب سلوكه وعروجه يكون فى البداية ناسوتى الوجود والطبع والنفسى المشهد ثم يصير ملكوتى الوجود ثم جبروتى التحقق ثم لاهوتى الشهود وهاهوتى الصعود ويترقى فى كل سير من اسرائه من مقام الى مقام ولطيفة الى لطيفة وحضرة الى حضرة ويكون شهوده وعرفانه بحسب مقامه ومرتبته لان المعروف بقدر المعرفة وبالعكس فاشار قده فى كل بيت الى ما يناسب معارف النفس فى كل مرتبة ولطيفة وكل عالم وحضرة فافهم وتبصر قوله قده اما العقل الكلى الخ اول العقل كما افاده صدر المتالهين وغيره يطلق فى عرفهم على معان منها اشرنا اليها فى حواشينا على شرح قدس سره للمنظومة فى المنطق والعقل الكلى ايضا كما افاده المصنف قده فى تعليقاته على مبحث ما ذكره من هذا الكتاب يطلق على العقل الاول وعلى العقل العاشر من العقول الطولية المسمى بالعقل الفعال وعلى رب النوع الانسانى من العقول المتكافئة وعلى مطلق العقول الطولية والعرضية والمراد من الكلى هنا الكلى باصطلاح العرفاء الذى اشار اليه فى شرح منظومته فى اى المحيط الواسع وان لم يكن كليا منطقيا بل جزئيا يمتنع صدقه على كثيرين حيث انها وجودات عينية وحقايق خارجية بل بوجه وجودات صرفة وانوار محضة و الوجود مساوق مع التشخص بل عينه تحققا ولكن يمكن ان يكون المراد به ما هو باصطلاح

العقل و الثالث ما ذكره الفلاسفة فى كتب البرهان والرابع ما يذكر فى كتب الاخلاق المسمى العقل العملى والخامس العقل الذى يذكر فى كتاب النفس فى احوال الناطقة ودرجاتها والسادس العقل الذى يذكر فى

المنطقى ولكن من باب تسمية السبب باسم المسبب اشارة الى ان الصورة الكلية الحاصلة فى صقع النفس تحصل باشراق تلك الانوار العقلية او فناء النفس فيها او باتحادها معها او على سبيل الانعكاس او الرشح منها او بمشاهدتها عن بعد على اختلاف المشارب و المارب و فى المقام وان امكن حملها على العقل الاول الذى هو الروح المحمدى والدرة البيضاء والشمس المضيئة لاراضى الاشباح وسماوات الارواح والرحمة الرحمانية والحق المخلوق به والمشية والحيوة السارية فى كل الحقايق والوجودات والفيض المنبسط المقدس وكذا على مطلق العقول الطولية والعرضية بالنظر الى اتحادها الوجودى النورى كما اشار اليه المولوى المعنوى بقوله متحد جانهاى شيران خداست ومن باب لا نفرق بين احد من رسله ولكن الانسب بقوله للعالم الطبيعى حمله على رب النوع الانسانى الذى هو خليفة الله فى العالم او العقل الفعال الذى فوض اليه كدخدائية عالم العناصر قوله كصورة الخ الصورة عند العرفاء تطلق على ما به يظهر الشئ ومن هذا الباب ما ورد فى الحديث خلق الله ادم على صورته حيث انه مظهر اسم العظيم الاعظم الاجل الاكرم المشتمل على جميع —— الاسماء والحامل مظهره للخلافة الكبرى والامانة العظمى وعند الحكماء تطلق على معان كثيرة ذكرها الشيخ قده فى الشفا ونقل عنه المصنف فى الفريدة السابعة وقال ان اطلاق الصورة على الجواهر المفارقة يكون بهذا المعنى ولكن يمكن ان يكون اطلاقها عليها ببعض المعانى الاخرى من الغاية ومما يقوم به المادة بالفعل بناء على تعميم المادة واطلاقها على الماهية وعلى جملة العالم من حيث كليته وجمعه وبالمعنى الذى اشرنا اليه وبمعنى ما يمكن ان يتعقل بناء على كون المراد من الامكان بمعنى ما لم يمتنع الذى يجتمع مع الوجوب الذاتى حتى يصح اطلاقه عليه تعالى وبمعنى الفصل والنوع من جهة

انه محصل الفصول واصل الاصول وهو النوع الكامل المشتمل على جميع الانواع وكذا
بالمعنى السابع فى عبارة الشيخ تشبيها له بكلية الكل بالنسبة الى النظام الجلى القرانى
فيظهر وجوها اخرى لتحلل لفظة الكاف التى يمكن هنا ان تكون تشبيهية او تمثيلية
فعلى الاخير اشارة الى انه بعض الصور وان الصورة الحقيقية للعالم الكبير هو الحق تعالى
من حيث انه تعالى شانه اصل العالم وتمامه وبه تحققه وقوامه وهو مبدء الفعليات
ومجمع الكمالات فافهم قوله قده كفصل محصل له الخ المراد بالفصل هنا كما حققه فى
الحاشية هو الفصل الحقيقى المقابل للمنطقى وهو بهذا المعنى يطلق على معنيين والمراد
منه هو المعنى الثانى المساوق مع الوحدة والتشخص وهو فى المركبات عين الصورة العينية (والوجود)
ذاتا وغيرها اعتبارا فلا تدافع وذلك لان التركيب فى الحقايق المركبة العينية انما يتحقق من
ضعف الوجود ونقصه وشوبه مع القوة ونحو من الفقدان ولذلك لا يتحقق التركيب فى
الفعليات والوجودات التى فيما وراء الطبيعة بل مقر القوة ومسكنها نشائة الناسوت
ودار الغرور والهيولى والمزاج والامتزاج وهو ثمرة الشجرة الخبيثة التى اجتثت من
فوق الارض ما لها من قرار فالمركب العينى من هذه الجهة مزدوج الذات من الفعلية ومن
شوبها بالقوة والتركيب بين الجهتين اتحادى عند اهل التحقيق وانضمامى عند الاكثرين
من الفلاسفة كما سيجيئ انشاء الله تحقيق ذلك فى محله مفصلا والمركب منهما يكون ذا حيثيتين
وجهتين باحديهما يكون هو بالقوة وبالاخرى بالفعل ويمكن ملاحظته من حيث جهة
قرانيته وجمعه وكله وتمامه من غير لحاظ اجزائه التى بها تذوته وقوامه وملاحظته من
جهة فرقانيته وتفصيله وملاحظة كل واحد من اجزائه واعضائه من حيث هو هو
وانه شئ بحيال الاخرى اى ملاحظته من حيث هو فقط وبشرط ان لا يتحد مع الاخراد

بشرط عدم لحاظ اتحاده مع الاخر وجهة جمعه وقرانه وملاحظته لا بشرط ان ينضم الى غيره
او يتحد معه وان لا ينضم او لا يتحد او لحاظه بشرط ان ينضم او يتحد ويحصل من اتحاده مع
الجزء الاخر نوع محصل حقيقى فى الواقع ونفس الامر فالجزء الذى يلاحظ للمركب من جهة
فقده ونقصه يكون بالاعتبار الاول مادة وطينة ولا يكون قابلا للحمل على المركب ولا
على الجزء الاخر من فقده لجهة الوحدة التى هى مناط الحمل وبالاعتبار الثانى جنسا و (حيث)
جهة الاشتراك الذاتى للانواع المندرجة تحته وبالاعتبار الثالث نوعا حقيقيا محصلا
مباينا مع ساير الانواع المحصلة وهكذا الجزء الاخر يمكن لحاظه بهذه الاعتبارات وهو
بالاعتبار الاول صورة غير قابلة للحمل وبالثانى فصل حقيقى قابل للحمل على الجزء الاخر
وعلى المركب وبالثالث نوع حقيقى يحمل عليه الجزءان ويحمل هو ايضا عليهما من قبيل حمل
الخاص على العام بناء على عدم اشتراط العموم فى المحمول بالنسبة الى الموضوع وهذه
المغايرة والجهات المعتبرة بهذا النحو ليست بمجرد الاعتبار وصرف اللحاظ بل لها مطابق
فى الواقع ونفس الامر والالفاظ المذكورة اى المادة والصورة والجنس والفصل
موضوعة لهذه الامور من حيث هذه الجهات والحيثيات الخارجية الواقعية فلذا
لا يمكن حمل المادة بما هى مادة على الصورة ولا على المركب منهما ولا حمل الصورة بما هى
صورة على الفصل والنوع وبالعكس بصرف اللحاظ والاعتبار وهذا فى المركبات
واما فى البسائط فلما لم تكن فى الخارج مزدوجة الذات والحقيقة من هاتين الجهتين
وتكون اجزائها تحليلية وعقلية محضة فلذلك لا تتحقق لها المادة والصورة ولا الجنس
والفصل الماخوذان منهما بل تلاحظ هذه الجهات والاعتبارات فى اجزائها التحليلية
فقط فيوخذ ما به الاشتراك فيها تارة بشرط لا فيكون مادة عقلية واخرى لا بشرط

فيكون جنسا ويؤخذ ما به الامتياز فيها بشرط لا فيكون صورة كذلك او لا بشرط فيكون
فصلا او يؤخذ كل واحد منهما بشرط شئ فيكون نوعا واذا عرفت هذا وعلمت ان الفصل
الحقيقى لا يتحقق فى الحقيقة الا فى المركبات الحقيقية كما فى النوع وتحلل الكاف على تقدير
تمثيليتها بلحاظ غلبة جهة الجمع على الفرق وجهة الوحدة والاتحاد على الكثرة وعلى تقدير
تشبيهيتها كما حملها المصنف عليها نظير الجهات التى ذكرها وذكرناها فى الهامش +
للتعبير بكالصورة وهنا وجه اخر وهو ان الفصل المحصل لكل شئ فى الحقيقة باعتبار
الوجود هو علته الحقيقية المقومة لوجوده ولما كانت سلسلة العلية منتهية اليه تعالى
بل هو العلة بالحقيقة لكل شئ فيكون باعتبار الوجود هو الفصل المحصل للكل او العقل
الكلى مثاله ومظهره فيكون كفصل محصل له قوله وبالجملة جهة وحدة له الخ هذا
اشارة الى الملاك المشترك بين الامرين اى كونه صورة وفصلا وهو كونه اول تعين
طرء على الفيض المقدس الذى هو الرابط بين الكثرات والجامع بين الشتات ورافع
البينونة والغريبة من الماهيات وهو امر الله الواحدة التى اشير اليها فى قوله تعالى و
ما امرنا الا واحدة وفيه ايضا اشارة الى ان التركيب بين اجزاء العالم الكبير تركيب يقرب
من التركيب الحقيقى وان الحيات العقلية والنطق الذى هو من خواص العقل القرانى
سارية فى كل شئ والكل احياء عند ربهم يرزقون ويحمده يسبحون وانه مع كثرة اشجاره
وغصونه وفروعه شخص واحد ويرجع الى اصل فارد وهو ظل الاله الاحد الفرد
الواحد فافهم وتدبر قوله قده وقد كانت النفوس الخ الحقيقة الانسانية تسمى بالاسامى
المختلفة بالاعتبارات المختلفة فتسمى بالنفس والقلب والعقل والروح والصدر
والنفس والفواد والروع والزجاجة والمشكوة والمصباح باعتبار مقاماتها وتنقسم الى

الى الفلكية والنباتية والحيوانية والانسانية على مراتبها والقدسية والكلية الالهية
التى اشير اليها فى حديث الكميل والاعرابى المروى عن قطب الاقطاب وامام الموحدين
عليه الاف تحيات رب العالمين وجميعها واسطة بين العقل الكلى وابدانها فى افاضة
كمالاتها عليها بحول الله تعالى وقوته لكن النفوس الكلية الفلكية والكلية الانسانية +
واسطة فى افاضة كمالات جميع الموجودات الطبيعية بحكم لزوم تحقق المناسبة بين الفاعل
والقابل وعدمها بين المجرد المحض والمادى الصرف ومن جهة ان ربط الحادث
بالقديم انما يحصل عند الفلاسفة بتوسط حركات الافلاك ونفوسها ونسكها وصلوا
وعند العرفاء الانسان الكامل المكمل هو الرابط بينهما وجامع حبلهما ولما كان الصورة
والفصل مبدء لفعلية ذى الصورة والنوع ومنشاء لتحققه ومحصله والعقل الكلى
الذى بمنزلتهما يحتاج فى افادة الكمالات وافاضة الفعليات على هياكل الماديات
الى الواسطة والرابطة ويجب ان تكون الواسطة ذات وجهين وذات جهتين اى
جهتى التجرد والتعلق حتى تاخذ من العقل باحدى الجهتين وتفيض على ما دونها
بالجهة الاخرى وكانت النفوس واجدة لهذه الخاصية فلذلك تصير واسطة فى ما
يفيد ويعود على العالم من المواهب الالهية والعطيات العقلية الربانية وانما ذكر
المصنف كونها واسطة ليكون الحمل فى قبال النعم الواصلة الى الحامد ~~الذى هو نفسه~~
~~الشريفة فى المقام~~ فاشار بقوله هذا الى ما بيناه وهذا مبنى على كون المراد من العقل
هو العقل الكلى واما بناء على كون المراد منه النفس المستكملة فلا نحتاج الى هذه
المؤنة كما لا يخفى ويمكن ان يكون قوله تلك الفائدة والعائدة اشارة الى التعاكس
الايجابى والاعدادى بين النفوس الكلية والنظام الكبير فافهم وتبصر قوله

المستكملة بالحكمتين الح اى الحكمة النظرية والعملية وهى النفس البالغة الى اعلى مراتب
العقل النظرى من العقل بالهيولى وبالملكة وبالفعل وبالمستفاد والعقل العملى من التخلية
والتجلية والتحلية والفناء فى التوحيد والبقاء بعد الفناء التى اشرنا اليها سابقا وذكرنا فى
شرحنا على المنظومة فى المنطق تعاريف الحكمة واقسامها فراجع قوله قده والثانى هو الانسب الخ
قد ذكرنا ان الهبة هنا متعدية الى مفعولين وانه بناء على الاول الواهب هو الحق الاول تعالى
شانه والموهوب هو العقل الفعال او الاول او جملة العقول الكلية من الطولية والمتكافئة او
رب النوع الانسانى والموهوب له والمتهب هو العالم الطبيعى او العالم الكبير وعلى الثانى
الموهوب القوة العاقلة للنفس او الناطقة المستكملة والموهوب له والمتهب هو النوع الانسانى
ولما كان الانسب بمقام الحمد والشكر ذكر النعم الواصلة من المحمود والمشكور الى الحامد والشاكر
والنعمة الواصلة منه تعالى الينا بخصوصنا هو الثانى فلذا جعله قده انسب بالمقام اى بمقام
الحمد ويمكن ان يكون المراد مقام التوحيد والسلوك الذى جعل المصنف الخطبة اشارة الى
مقاماته ودرجاته فان الانسب بمقام السلوك والفناء فى التوحيد وحدة الحامد والمحمود
وما بازاء الحمد من النعم كما فى حمد ذاته تعالى ذاته بذاته وكما ورد يقول الله بلسان عبده
سمع الله لمن حمده ولكن لما كان بعد بلوغ السالك الى مقام التمكين بعد التلوين والبقاء
بعد الفناء رؤية الكثرة لا تحجبه عن الوحدة بل تكون بعين الوحدة وكذلك شهود ذاته
الفانية فى ذاته تعالى لا يحجبه عن شهوده لم يصرح باتحاد الثلاثة وراع الادب فى عدم
ايذانه باتحاد الحامد مع المحمود بل اكتفى بوحدة الحامد والحمد وما بازائه الحمد حتى
يكون حمدا بلسان النعمة الذى هو ابلغ منه بلسان غيرها فتبصر قوله ففيه براعة الخ
اى لاجل ذكره فى الديباجة والخطبة ما يناسب الفن الذى هو الحكمة مطلقا والمطالب

المذكورة فى الكتاب التى هى المسائل الفلسفية فان المبحوث عنه فى كليهما هو الحق تعالى
واسمائه وصفاته وافعاله المبدعة والمخترعة والمنشأة والكائنة والامور المذكورة فى
المقام يبحث عنه فى كل واحد منهما فهو المناسب لهما كما لا يخفى وان كان الانسب بالكتاب
بالنظر الى ان المؤلف هو المتهب لما بازائه الحمد الثانى فافهم قوله فى المصراع الاول الخ
قد اشرنا الى ان هبة الله للعقل الكلى ومبدئيته له مستلزمة لمبدئيته لكل الوجودات
الامكانية لانه كلها وتمامها وبه تذوتها وقوامها فيكون فى المصراع الاول اشارة
الى انه مبدأ الكل ولما قال فى المصراع الثانى انه تعالى منتهى المقاصد والنهايات هى
الرجوع الى البدايات فيكون فيه اشارة الى انه المنتهى ومن ضمه الى المصراع الاول
يظهر انه لا مؤثر فى الوجود الا هو بل لا هو الا هو كما اشير اليه فى الكتاب الالهى بقوله
عز اسمه او لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد وانه خالق كل شئ وان اليه المنتهى
وفى جميع ابيات الخطبة براعة استهلال الا انه لما كان المصراع الاول مصرحا به خصه
به مع انه يمكن ان لا يكون الغرض الاختصاص بل من باب ذكر الفرد الجلى قوله قده
فى عين ظهوره الخ فهذا اشارة الى جمعه بين الاضداد كما قال الجنيد قد عرفت الله
بجمعه بين الاضداد وقد ذكرنا سابقا انه تعالى بحسب اتصافه بجميع الكمالات وانه لا يوجب
كثرة اسمائه وصفاته ولا تناهى كمالاته كثرة فى ذاته وحيثياته ولا تعددا فى جهاته بل
فى نسبه واضافاته فهو باطن فى عين ظهوره وظاهر فى عين بطونه لان مرجع باطنيته
ليس الى حجاب يسدل ولا غطاء يضرب بينه وبين خلقه بل الى فرط نوريته وقصور
البصائر عن اكتناهه لشدته كالشمس تمنع اجتلائك وجهها فاذا اكتسفت برقيق
الغيم امكنتك فانه تعالى ظاهر فى كل شئ وذرة وفى وهذا بخلاف باطنية الممكنات و

وظاهريتها اذ مرجع بطونها اما الى خفائها ومحجوبيتها وعدم احاطتها بجميع الاشياء
وتصور مرتبة من المراتب يكون وعاء لعدمها وكذلك ظهورها يكون بالنسبة الى
بعض الاشياء وفى بعض المقامات والنشات لا فى جميعها لا يقال العقول الكلية
ايضا كذلك لما تقرر انه لا حجاب فى المفارقات ولانها وجودات محضة وانوار صرفة وحقائقها
بسيطة وبسيط الحقيقة كل الاشياء وتمامها لانا نقول اما اولا ليست العقول متصفة
بهذه الصفة مطلقا لانها ممكنة وكل ممكن زوج تركيبى له وجود ومهية والمهية مانعة
عن وحدة الجهات والحيثيات وثانيا يتصور مرتبة من الوجود يكون وعاء لعدم ظهورها
فيها وهى مرتبة الوجود الواجبى القيومى فليست ظاهرة بكل وجه وفى كل شئ لانها كل
الاشياء التى دونها وثالثا بناء على كونها من مراتب اسمائه وصفاته وفى الصقع الربوبى
فيكون ظاهريتها بعين ظاهرية الحق تعالى لا من حيث نفسها وبذاتها فافهم وتدبر قوله
قده كلمة فى للسببية الخ قد افاد فى الحاشية ما يغنينا عن شرح كلامه هذا وبيان مرامه
والفرق بين كون كلمة فى للظرفية او للسببية انه على الاول يكون اشارة الى وحدة حيثياته
فى اتصافه بكمالاته وعلى الثانى الى علة جمعه بين الظهور والبطون من جهة واحدة و
حيثية فاردة من اجل ان منشأ بطونه فرط ظاهريته وسبب ظهوره شدة نوريته فهو
الظاهر من حيث هو باطن والباطن من حيث هو ظاهر هو الاول والاخر والظاهر و
الباطن وهو بكل شئ عليم وفى المجمع الظاهر من اسمائه تعالى وهو الظاهر باياته
الباهرة الدالة على وحدانيته وربوبيته ويحتمل ان يراد منه الظهور الذى هو بمعنى
العلو ويدل عليه قوله (ص) انت الظاهر فليس فوقك شئ ويحتمل ان يكون معنى
الظهور والبطون تجليه لبصائر المتفكرين واحتجابه عن ابصار الناظرين وقيل

هو العالم بما ظهر من الامور والمطلع على ما بطن من الغيوب (الغيوب ن ل) وقال ايضا الباطن
من اسمائه تعالى وهو المحتجب عن ابصار الخلائق واوهامهم فلا يدركه بصر ولا يحيط به
وهم وهو العالم بما بطن انتهى اقول فعلى ما ذكره لا يكون المصراع الثانى عين الاول لاحتمال
ارادة العلو من الظهور والعلم بخفايا الامور والغيوب من الباطن فلا يتحد البطون مع الاخفاء
ولا الظهور مع فرط النور لكنه لم يرد منهما ذاك المعنى على ما صرح به فى الحاشية فتدبر قوله
قده بنور وجهه الخ الوجه قد يطلق على ذات الشئ وهويته وقد فسر الوجه فى الحديث المروى
عن الرضا (ع) بانبيائه ورسله وحججه والعرفاء يريدون به ما يظهر به الشئ ويتحقق
فيكون اطلاقه على الحق تعالى بهذا المعنى بناء على ان يكون المراد به المعنى المفسر به فى الحديث
من جهة انهم (ع) ادلاء على الحق تعالى ومجالى ظهوره فيكون الاضافة بمعنى اللام او بمعنى
الثانى فتكون الاضافة بيانية ثم اعلم ان اول ظهورات الحق تعالى واقدم تجلياته
هو ظهوره بالرحمة العامة والوجود العام المنبسط فى حضرتى العلم والعين وبالاول
يظهر الاسماء والصفات والاعيان الثابتة من حضرة الهاهوت ومقام الاحدية والتعين
الاول الذى هو مقام الكنز المخفى والاختفاء الكامل الى حضرة اللاهوت والواحدية
والجلاء ويسمى بالفيض الاقدس بهذا الاعتبار وبالثانى يظهر الاعيان من مكمن
الخفاء والموطن العلمى الى الظهور العينى الخارجى والاستجلاء فى حضرات الجبروت
والملكوت والناسوت والكون الجامع ويسمى بالفيض المقدس لان تنزه الاول من
الغيرية والسوائية اتم واكمل وقد اختلف انظار الحكماء مع العرفاء البارعين فى ان الصادر
الاول من الحق تعالى هو ذاك الفيض العام او العقل الاول فذهب اكثر الحكماء الى
الثانى وقاطبة العرفاء الى الاول ولكل واحد من الفريقين دلائل ومنبهات على ما

ما ذهبوا اليه نذكرها ونذكر المراتب والمقامات في محله ان شاء الله تعالى وفصلناها في رسالتنا
التي الفناها في مسئلة وحدة الوجود وقاعدة لا يصدر المسماة باساس التوحيد و
صدر المتالهين جمع بين الطرفين بجعل الفيض المنبسط اول الظهورات والعقل-
الاول اول التعينات ولكل وجهة هو موليها ولما كان مختار المصنف هو الاول فسر
هنا نور وجه الحق تعالى بذلك الفيض الجمعي الالهي فافهم وتبصر قوله عوالم الارواح الخ
اقول الروح قد يطلق ويراد به الروح البخاري اللطيف الذي يتكون من لطافة
الاخلاط ومجاريها وهو حامل الحس والحركة وينبعث من القلب ويتكون في بطنه الايسر
وينتشر في جملة البدن بتوسط العروق الضوارب المسماة بالشرايين وهذه يشارك فيها
الانسان والبهائم وتنمحق بالموت وتفسد بانقطاع الغذاء ويتصرف في تقويمها وتعديلها
علم الطب وهي مركب الحس والحركة ومبدء الحيوة الحيواني وتسمى بروح القوة والشهوة و
الحيات ولاحظ لها من ادراك الكليات وحمل الامانة الكبرى الالهية وقد يطلق على النفس
الناطقة من جهة ادراكها للمعقولات بنحو الوحدة والبساطة والقرآنية ويسمى بالعقل
القرآني كما يسمى بالعقل الفرقاني باعتبار ادراكها بنحو التفصيل وهي مجردة ذاتا
عند ارباب التحقيق واعاظم الحكماء والمتفلسفين والمحققين من علماء الاسلام والمتكلمين
ولا تفنى ولا تموت والبدن مركبها وآلتها وشبكتها وهي التي اشار اليها الشيخ في عينيته
بقوله هبطت اليك من المحل الارفع وتنقسم الى روح الايمان وروح القدس و الخمسة
مجتمعة في الانبياء والاولياء والاربعة في المؤمنين وقد يطلق على العقل الكلي باقسامها
والارواح من الطولية والعرضية والصعودية والنزولية وتسمى الاولى بالعقول البادئات
والثانية بالصاعدات وهي التي اشير اليها في الحديث بانه ملك عظيم او خلق من

الذي عبر عنه في لسانهم بالعقل الفعال
الذي هو ايضا من العقول الكلية
خلق الله اعظم من جبرئيل وميكائيل له الف الف وجه في كل وجه له الف الف لسان يسبح الله تعالى
بسبعين الف لغة لو سمعه اهل الارض لخرجت ارواحهم لو سلط على السموات والارض
لابتلعهما من احد شفتيه واذا ذكر الله تعالى خرج من فيه قطع من النور كالجبال العظام صح
قد مد مسيرة سبعة الاف سنة له الف جناح فيقوم وحده يوم القيمة والملائكة وحدهم
وهذا الحديث من مشكلات الاحاديث نشرحه في محله ان شاء الله تعالى وهذا الذي ذكر في الحديث
انطبق على العقل الاول كما ان جبرئيل المسمى بالروح الامين انطبق على العقل الفعال وحمل
بعض العارفين الارواح في الحديث خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام على
النزولية والصعودية اي الارواح الكلية والاحاديث والايات الدالة على خلقها بعد
خلق الاجساد كقوله تعالى فاذا نفخت فيه من روحي الخ وقوله ثم انشاناه خلقا آخر على
الارواح الجزئية اولا او الاولى على الكينونة الجمعية التبعية القرآنية والثانية على الفرقانية
الاستقلالية والمراد من الارواح هنا الكلية او مطلقها والاشباح جمع شبح بالتحريك
والتسكين ايضا بمعنى الشخص وفي الحديث خلق الله محمدا وعترته اشباح نور بين
يدي الله قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح وفسر بالصور
ايضا وهو المراد هنا اطلق على الموجودات المثالية من جهة انها امثلة ما دونها و
برزخ مجاتها وهي التي قال بها افلاطون وانكرها المشاؤن ويطلق عليها المثل
المعلقة ايضا نظرا الى تجردها عن المادة دون المقدار ولها عند افلاطون ثلاث محال
احدها عالم المثال والبرزخ المنفصل الذي سيجيئ بيانه في محله وثانيها الخيال
المنفصل عن النفوس الانسانية المتصل بالفلكية اي خيال الافلاك ونفوسها المنطبعة
وثالثها المتصل اي خيال الاناسي والنفوس الانسانية وقد يطلق على مطلق الموجودات

المادية والمقدارية اي المجردة عن المادة دون المقدار نظرا الى كونها بمنزلة الاشباح بالنسبة
الى الارواح الكلية وموجودات عالم الجبروت والملكوت الاعلى وهذا هو المراد ههنا
وفي بعض العبائر سموات عالم الارواح واراضي الاشباح واضافة السموات الى
الارواح والاراضي الى الاشباح اما بمعنى اللام او بيانية بمعنى من من جهة علو الاولى
لرفعتها وشموخها كالسموات وسفل الثانية بالنسبة الى الاولى لاجل سفلها وانخفاضها
فيشمل مطلق ما في سجل الوجود وعالم الملك او الملكوت الاسفل الذي هو عالم المثال
والفلك والفلكيات والعناصر والعنصريات فتدبر قوله قد وعند نور وجهه الخ
قد بينا سابقا انه قد اختلف كلمات ارباب المعرفة واصحاب الحكمة واهل الانظار
البحثية من المتكلمين في حقيقة الحق تعالى واول ما صدر منه تعالى فذهب اكثر
المتكلمين الى انه تعالى مهية بسيطة مجهولة الكنه وذهب قاطبة الفلاسفة الى تجرده
عن المهية الا ان بعضهم جعلها حقيقة بسيطة فوق التمام ينتزع من ذاته الوجود
الذي هو اعتباري عندهم وبعضهم الى انها فرد من الوجود واخر الى انها شبه
شديدة منه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة وشدة وبعضهم الى انها الوجود المجرد عن المظاهر
والمجالي واخر الى انه الوجود الحق اللابشرط المنزه عن كل قيد وشرط حتى عن التقييد
بكونه لا بشرط وكذا اختلفوا في اول ما صدر منه تعالى فالمتكلمون الذين انكروا
العقول المجردة ذهبوا الى ان الصادر عنه تعالى في ابتداء الخلقة عالم الاجسام و
الجسمانيات وذهب جمهور الفلاسفة الى انه العقل الاول وذهب العرفاء وجمع
من محققي الحكماء الى انه الوجود العام والفيض المقدس والنفس الرحماني والحق
المخلوق به والمشية السارية والحقيقة المحمدية ونحوها من الالقاب ويعبرون عنه

بالوجود المطلق الذي هو ظل الله ورحمته الواسعة على كل الاشياء والمنبسطة على هياكل
الماهيات الذي يظهر الوجودات الخاصة بالاشياء باعتبار مراتبه ودرجاته التي تحصل
له من جهة انبساطه وسريانه في الاشياء وينتزع المهية من كل واحد من تلك المراتب والدرجات
المعبر عنها بالوجود المقيد اما مطلقا او عند تجليه في قاعدة مخروط نوره وظهوره في الماهيات
الامكانية والحدود الماهوية والفرق بينه وبين الوجود الحق كالفرق بين اللابشرط المقسمي
وبشرط شيء اي بشرط العموم الانبساطي واللابشرط الاطلاقي الاحاطي الاستيعابي القيومي
على مذاق المحققين من ارباب الكشف والشهود واصحاب جنة الموعود او بينه وبين
الوجود بشرط لا اولا بشرط القسمي على مذاق آخرين منهم ومن هنا قيل الوجود الحق ذاته
والمطلق فعله والمقيد اثره وقد يعبرون عن الاول بالوجود المطلق ويريدون به الاطلاق
الاحاطي دون السرياني الذي هو وصف فعله تعالى فيظن من لا خبرة له ان مرادهم منه
الاطلاق بالمعنى الثاني فيورد عليهم بالقول بالحلول والاتحاد ونحوهما من المفاسد و
المصنف ذهب الى الثاني في كلا المقامين والامرين ولذلك قال بنور وجهه الخ قوله قد
وعند نوره الخ اي عند تجليه بنور وجهه والمناسب هنا ان يراد من الوجه الذات وان
يجعل الاضافة بمعنى اللام لان المراد تجليه بالقهارية في القيامة الكبرى كما صرح به وفي
هذا الموطن يتجلى الحق بالوحدة المطلقة والاحدية الصرفة الذاتية لمحو الماهيات وثلج
التعينات قائلا لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فافهم وتدبر ولما كان نسبة هذا الفيض
المطلق الى الوجود الحق نسبة العكس من العاكس والفيئ من المفيئ فالتشاكل الذي
من لوازم العلية والمعلولية بمقتضى قل كل يعمل على شاكلته موجود بينهما بوجه اتم و
كذا بين مراتبه وبينه فالارتباط متحقق بينهما من حيث اصل النورية وكذا من جهة

اندكاكها فى الوجود المنبسط الذى هو وجه الله المستهلك فيه الباقى بابقائه ولكن
الماهيات لما كانت منتزعة من حدود الوجود ومراتبه النازلة وحاكية من الجمع والفرق
والوجدان والفقدان يكون الارتباط بينها وبينه من جهة واحدة وهى جهة تعلقها
به وتذليها بمراتبها وتبعيتها له فى التحقق وكونها موجودة بالعرض اى باعتبار اصل
التعلق بالغير وبهذا اللحاظ اطلق على ما سوى الوجود المطلق الغنى مطلقا حتى الماهيات
كما افاده فى الحاشية لكن يمكن ان يلاحظ وجه اخر لتصحيح هذا الاطلاق وهو كون الماهيات
والاعيان الثابتة وجودات خاصة علمية كما صرح به اهل الحق وذكرناه سابقا فافهم
وتدبر قوله قده هداية تكوينية الخ هذه الهداية فى قبال الهداية التشريعية والمراد
بها افاضة نور الوجود على هياكل الماهيات الامكانية وايصال كل منها الى كمالها
المترقب منها المعبر عنها بالرحمة الرحمانية والرحيمية ايضا وقد شرحناهما وبينا الفرق
بينهما فى رسالة اساس التوحيد بما لا مزيد عليه ولما كان نبينا (ص) نبيا وادم بين
الماء والطين اى نبيا بالنبوة التعريفية والتشريعية فى موطنى العلم والعين وكانت
نفسه المقدسة وعترته الطاهرة وسائط بينه تعالى وبين خلقه وواسطة فى ايجاد
الاشياء بحكم اول ما خلق الله نورى قال قده هداية الخ قوله قده اذ باقتدائهم الخ -
هذا دليل لكونهم (ع) هداة تكوينية من جهة سريان نورهم بحكم انفسكم فى النفوس
فى كل الاشياء والمراد من انوارهم عقولهم وارواحهم الكلية ومن السموات والارضين
الموجودات العلوية والسفلية ماهياتها ووجوداتها واما انفسهم الشريفة فلا مهية
لها على التحقيق بل هم انوار صرفة ووجودات محضة كما سيجيئ ان شاء الله بيانه فافهم قوله قده
متبجحا بتقديم الجيم على الحاء المهملة قال فى المجمع البجح الفرح يقال بجح بالشئ بالكسر و

وبالفتح لغة ضعيفة وبجحته فتبجح اى فرحته ففرح وفى حديث اهل الجنة فى خيراتها يتبجحون
وفى بعض النسخ يتبحبحون بحائين مهملتين بينهما باء موحدة كانه من التبحبح وهو التمكن
فى الحلول والمقام انتهى اقول يمكن ان يكون عبارته هنا ايضا كذلك لتكون اشارة الى
تمكنه فى الحكمة والمطالب الحقة التى هى الجنة التى وعد بها المتقون وعبر عنها بالخير الكثير
فتدبر وان كان الانسب هو الاول فتبصر قوله صيرورة الانسان الخ اشرنا سابقا الى
تعاريف الحكمة واختار هنا هذا التعريف لوجوه احدها تخصيصها بالانسان من جهة
انه المقصود بالذات من الحكمة المبحوث عنها فى الكتاب ثانيها اشعاره بان بلوغ الانسان
بهذا المقام الشامخ انما يكون بالسلوك وبالحركة الجوهرية التحولية وبنحو اتحاد العاقل
بالمعقول او الحس والمحسوس او الخيال والتخيل ثالثها ان العوالم الالهية كثيرة من العقلى
والحسى والخيالى المثالى والانسانى والوهمى الى غير ذلك مما هو موجود فى الخارج او
فى مدارك الانسان والحيوان والفلك رابعها ان المقصود من الحكمة صيرورة الانسان
عالما عقليا اما من جهة استلزامه لصيرورته عالما حسيا وخياليا وغيره بحكم قاعدة
امكان الاخس او من باب چونكه صد امد نود هم پيش ماست او من جهة كونه المقصود
بالذات من اجل انه بسبب صيرورته عالما عقليا يصير كليا مشابها بالارواح الكلية العقلية
فى السعة والاحاطة العلمية الوجودية بالاشياء ومركزها كما ورد فى حديث النفس ان العقل
وسط الكل دون ساير العوالم من اجل جزئيتها وضيقها الوجودى خامسها اشعاره بان
الاشياء تحصل بحقايقها فى النفس لا باشباحها سادسها اشعاره بالانطباق التام و
المضاهاة الكاملة بين ذلك الكتاب والعالم العقلانى الروحانى وبين ساير العوالم
العينية الالهية والامكانية والكونية التكوينية سابعها الاشارة الى ان الانسان ليس له

حد محدود ولا مقام معلوم من اجل ان العالم العقلى كذلك الى غير ذلك من النكات
التى لا نحتاج الى ذكرها قوله قده افضل علم الخ قال المعلم الثانى ابو نصر الفارابى قده فى بعض
رسائله فضيلة العلوم والصناعات انما تكون باحدى ثلث خصال اما بشرف الموضوع واما
باستقصاء البراهين واما بعظم الجدوى الذى فيه سواء كان منتظرا او محتضرا اما ما يفضل
على غيره بعظم الجدوى الذى فيه فكالعلوم الشرعية والزمانى المحتاج اليها فى زمان زمان
وعند قوم قوم واما ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة واما ما يفضل
على غيره لشرف موضوعه فكالنجوم وقد يجتمع الثلاثة كلها او اثنان منها فى علم واحد كالعلم
الالهى انتهى اقول لعل غرضه قده بيان الجهات التى هى العمدة فى الفضيلة والا فجهاتها
غير منحصرة فى هذه الثلاثة فان منها وثاقة مبادى العلم وشرافتها ومنها غايتها ومنها منفعتها
ومنها واضعها ومبتكرها ومنها وثاقة براهينها ودلائلها ومنها شرافة مسائلها وان
امكن ادراج هذه الامور الغير المذكورة فيما ذكره على تكلف ولا شك ان جميع هذه
الامور حق هذا العلم من اجل ان واضعه الاصلى هو الحق تعالى بتوسط انبيائه وسفرائه
واما شرافة موضوعه فلانه الوجود المطلق الذى ينال به كل ذى حقيقة حقيقته واما
شرافة غايته ومسائله فلان المعلوم فيه الحق تعالى واسمائه وصفاته وافعاله واثاره
واما شرافة غايته فلانه لكونه علما غير الى يكون الغاية منه نفس ذاته وليس وصلة الى
غيره واما منفعته فلانها صيرورة الانسان به محيطا بكل شئ وعلى طبق حضرة اللاهوت
واما وثاقة دلائله فلكونها يقينية برهانية لا ظنية واما مباديه فلكونها قريبة من البديهى
غير محتاجة الى ان تبين فى علم اخر وان اخذ فى بعضها منه فهو فى قليل من مسائله و
العلم الماخوذ منه يكون ايضا من مسائله اشجانه وغصونه او من فروعه وشجونه او

او يكون تحته ومحتاجا اليه فى مسائل اخرى لا يحتاج اليها فى الالهى ولكونها دائمة بدوام
الدهر لا تتغير بتغير الزمان والاقوام واما اشرفية غايته فلان غايته ومنفعته لكونه من
النظرية الغير الالية نفسه الذى به يصير الانسان معلما بجميع الاسماء والصفات عارفا بجميع
الاشياء متشبها بالحق الاله فى الاحاطة بجميع الاشياء وحكيما الهيا متصفا بالحكمة التى من
يؤتى بها فقد اوتى خيرا كثيرا قوله قده افاضه المبدعة الخ الابداع قد يطلق ويراد به المعنى العام
الشامل للابداع بالمعنى الاخص والانشاء والاختراع وهو الايجاد الغير المسبوق بالمادة
من ان يكون مسبوقا بالمادة كالفلكيات او لم يكن مسبوقا بها كالعقول والنفوس الكليات
وقواطن عالم الجبروت الاعلى والاسفل وقد يطلق ويراد به الايجاد الغير المسبوق بالمادة
والمدة فيصير مختصا بالاولى ويراد بالمخترع الموجود المسبوق بالمادة الغير المسبوق بالمدة
كالفلكيات والانشاء يطلق على ايجاد النفوس الجزئية والموجودات المثالية الموجودة فى
المثال الاكبر والاصغر المجردة عن المادة والمدة دون المقدار وهو المراد من قوله وما يقرب
من ذلك وانما لم يصرح بها وعبر عنها بما يقرب من ذلك اما لرعاية الاختصار او لامكان
اندراجها فى الابداع بالمعنى الاعم ولان الانشاء ايضا قد يطلق على المعنى الاعم الشامل
للجميع بمعنى مطلق الخلق كما فى قوله تعالى وهو الذى انشأكم الاية قوله او المنظومة الخ اشارة
الى اتحاد العلم والمعلوم وسراية حكم احد المتحدين الى الاخر اى الفن والكتاب بمداد قوله
النور اى بيمين عالم العقل الكلى الذى هو نور محض قوله فى صفحات الخ اى النفوس
الكلية الالهية اشارة الى ان التعقل يحصل باتحاد النفس مع العقل الفعال او باتصالها
بالنفوس الكلية والالواح القضائية والقدرية قوله ابحارها الخ اشارة الى ان
كل واحد من مباحث الحكمة بحر لا ينزف ولا ساحل له لانها من ابحر عالم العقل

لا من ابحر هيولى عالم العناصر التى عدها الابحر السبعة للافلاك السبعة وانها لا
نفاد لها قل لوكان البحر الخ فان مدادها هى التى بها يكتب كلمات الله التامات التى
لا نفاد لها قوله بستانها الخ لان بستانها مظهر جنة الذات والصفات والاسماء
الالهية قوله قده رعاية للترصيع الخ قال فى المجمع الترصيع التركيب وتاج مرصع بالجواهر
وسيف مرصع اى محلى بالرصايع وهى حلى يحلى بها الواحدة رصيعة انتهى وهو
فى اصطلاح علماء الادب توافق القرينتين فى الاشتمال على المتماثلين فى الوزن والقافية
وفى هذا اشارة الى ان مطالب الكتاب تيجان العقول المحلى بجواهر الحقايق والمزين
بزينة الحلل النورية العقلية الالهية قوله جمع الاغر الخ قال فى المجمع الاغر الابيض من
كل شئ والكريم الافعال والجمع غرد كصرد وصرح فى بعض كتب اللغة ايضا بما افاده قده
واضافة الغرد الى الفرائد اما بمعنى من او بمعنى فى ويمكن ان يكون بمعنى اللام ايضا
وفيه اشارة الى ان مطالب الكتاب كاللالى المنظمة التى يستضيئ بها جميع القلوب والعلوم
من حيث افاضتها عن شمس عالم العقل التى هى ضياء محض على قلبه الشريف قوله قده
لجين الماء الخ اى لجين كالماء فى الصفاء واللطافة يرى عقايد هى كالعقد فى الاصالة
والكلية والمبدئية لمسائل العلوم الاخر قوله المصراع الاول الخ قال فى المجمع زمام ككتاب
للبعير وزممته زما من باب قتل شددت عليه زمامه قال بعضهم فى الزمام هو الخيط
الذى يشد فى البره وفى الخشاش ثم يشد عليه المقود بنفسه وهو هنا كناية عما يحصل
للقلب من الاعتقاد الذى يصل الى الحق وبه يدوم ثباته عليه وقوله (ع) امكن الكتاب
فى زمامه اى امكن الكتاب فى عقله فاستعار لفظ الزمام له فهو قايده وامامه انتهى
فالمراد هنا من الزمام اما الوجود الخاص لكل شئ الذى هو متحد مع فصله وصورته التى بها

فعليته وذاته التى بها تحققه او كناية عن اعتقاده او عقله بناء على ان الكل عقلاء مسبحون
بحمده قوله هذا البيت اى قوله ازمة الامور الى اخر البيت فى موضع تعليل للاستعانة من
الحق تعالى او الاسم الذى هو موليها ولما كان زمام الاشياء ذواتها والتوحيد الذاتى فناء
ذوات الاشياء فى ذاته تعالى والافعالى فناء افعالهم فى فعله جعل المصراع الاول اشارة
الى الاول والثانى الى الثانى ولما كان الفناء الذاتى مستلزما للفناء الصفاتى والافعالى
والاثارى اقتصر عليهما وهذا بمنزلة التفصيل بعد الاجمال للاشارة الى الاسفار الاربعة التى
اشرنا اليها قوله قده ان كتابنا الخ قد قسم صدر المتالهين مباحث الالهى بالمعنى الاعم الى مبحث
الامور العامة والجواهر والاعراض والالهى بالمعنى الاخص والطبيعيات والنبوات والمنامات
والمعاد وعلم الاخلاق وقدم مبحث الامور العامة على ساير المباحث لاعميتها واعرفيتها الاعم
وتوقف بعض مسائل المباحث الاخرى عليها وقدم مبحث الوجود على سائر الامور العامة
لاشرفيته ولان به ينال كل ذى حقيقة حقيقته والقوم قسموا مباحث الطبيعيات الى الاقسام
الثمانية التى ذكرها قده فى الحاشية وقد عرفوا الامور العامة بتعاريف كثيرة لا يخلو جميعها من
الخلل كما اشار اليه صاحب الاسفار فى اول الالهيات بالمعنى الاعم مثل ما يشمل اكثر الموجودات
او جميعها او يشملها مع مقابلها لجميعها او يشملها مع مقابل واحد كذلك او مع زيادة تعلق
غرض علمى بكل واحد منها لرعاية صيانة عكس التعريف وجمعه والتعريف الذى اختاره هو قده
هو انها نعوت كلية تعرض للموجود بما هو موجود ولا يحتاج هو فى عروضها الى ان يتخصص
بتخصص طبيعى او تعليمى وذكر ان هذا التعريف اسلم من ساير التعاريف واكثر الباحثين
لم يفرقوا بين سمع الكيان والسماع الطبيعى وفسروها باول ما يسمع فى الطبيعى كما ذكره قده
فى الحاشية الا ان سيد الحكماء وثالث المعلمين المحقق الداماد قده جعل السماع الطبيعى مبحث

المبادى العامة للطبيعيات كالمادة والصورة والفاعل والغاية والعدم ومبحث سمع
الكيان الامور العامة للطبيعى كالتغير المطلق والمكان والزمان والجهة ونحوها وهذا
هو الحق اللائق بالقبول وقسم مبحث الامور العامة الى مبحث الوجود والعدم الذى
يذكر استطرادا او لانه مشمول نور الوجود ذهنا او لان فى معرفة مقابل الشئ نوع
معرفة بالشئ والى مبحث الوحدة والكثرة والتقابل والهوهوية والعلة والمعلول و
مبحث الماهية قوله فى بداهة الوجود الخ اى بداهة مفهومه وكونه اظهر الظواهر فى
المفاهيم الذهنية بمعنى انه يتصور فى الذهن بدوا من دون احتياج الى سبق تصور
مفهوم اخر كما ان حقيقته اظهر الظواهر خارجا فان حقيقته بمعنى المقابل للمفهوم الذى ذاك
المفهوم البديهى عنوانه وحكايته هو النور الفعلى للحق تعالى وظله المنبسط والنور ظاهر
بذاته ومظهر لغيره وحقيقته بمعنى المقابل للظل صرف النور واصل كل جلاء وضياء و
ظهور وان اختفى عن اعين خفافيش الاوهام والعقول القاصرة عن مشاهدة نوره
والاجتلاء شمس هويته كما تقدم شرحه وفى الوجود اختلافات كثيرة بعضها من جهة تصوره
وبعضها من جهة وجوده او اصالته فى التقرر والوجود وبعضها فى نحو تركبه مع الماهية و
بعضها من جهة كونه مجعولا بالذات او بالتبع وكيفية مجعوليته الى غير ذلك من الاختلافات
التى سنشير اليها فى محله والمختلفون من الجهة الاولى ايضا افترقوا الى فرق كثيرة فبعضهم
ذهب الى ان تصوره بديهى وان الحكم بانه بديهى بديهى ايضا وبعضهم ذهب الى بداهته
ولكن جعل الحكم ببداهته كسبيا وبعضهم ذهب الى انه يتصور بالاكتساب وبعض اخر
ذهب الى انه لا يتصور اصلا والقائلون بكسبية الحكم ببداهته استدلوا عليها بما لخصه
صاحب التجريد قده بقوله والاستدلال عليه بتوقف التصديق بالتنافى عليه الخ والمصنف

قده اختار القول الاول حيث لم يستدل على بداهته بما استدلوا به عليها بل جعل الحكم
بها اوليا ايضا ونبه عليه بما نقله عن الشيخ الرئيس فان البديهى قد يحتاج الى التنبيه من
جهة خفاء تصور اطرافه قوله وانه غنى عن التعريف الحقيقى الخ لما كان اطلاق البداهة يوهم
البداهة من جميع الجهات حتى من جهة التعريف اللفظى ازاح هذا الوهم بتفسير البداهة
بالغناء عن التعريف الحقيقى والمراد بالتعريف الحقيقى هنا التعريف الذى يكون المقصود
منه ابانة ما ليس فى الغريزة اما بالرسم او بالحد ناقصا او تاما سواء كان قبل اثبات الوجود
والفراغ من الهلية البسيطة او بعده وليس المراد منه ما يكون فى قبال التعريف الاسمى
الذى يكون قبل احراز الوجود والفراغ منها سواء كان بالحد او الرسم او بالمثل والمشابه
ونحوها فان التعريف الاسمى قد يطلق ويراد به ما يكون فى قبال التعريف الحقيقى الذى
يتحقق بعد الفراغ من الهلية البسيطة واثبات وجود الشئ خارجا وقد يطلق فى قبال
مطلق التعريف الذى يكون بمقومات الشئ وخواصه الذى يطلق عليه الرسم والحد
فى عرف المنطقيين ويعنونهم بالتعريف او المعرف عند اطلاقهما من دون قرينة ويشترطون
فيه ان يكون اعرف من المعرف ومساويا معه ونحوه من الشروط وهو بهذا الاطلاق
مساوق التعريف اللفظى وبالاطلاق الاول يكون اخص منه او مباينا معه والاطلاق
الثانى هو المراد هنا بقرينة قوله شرح الاسم من دون ان يقول تعريف الاسم وتحقيق
المقام ان الشئ الذى يكون معلوما من جميع الجهات لا يصير متعلقا للطلب اصلا بل
المتعلق له يجب ان يكون مجهولا من جهة من الجهات فانكان معلوما من جهة التصور
والتصديق تركيبا وبسيطا واقعا لكن حصل له الخفاء من جهة عدم المعرفة بوضع اللفظ
الذى اشتهر التعبير به عنه ولم يعلم ان ذلك اللفظ وضع لهذا المعنى المرتسم فى النفس

بالبداهة مثل ان يعلم الحيوان الناطق مهيته تصورا و وجودا ولكنه لا يعلم ان لفظ الانسان
موضوع لذلك المعنى ولكن يعلم ان لفظ البشر موضوع له فيسئل عن الخبير بالاوضاع
ان الانسان ما هو و يكون مقصوده تبين مدلول تلك اللفظة فيقول له انه البشر اى
مدلوله ما هو مدلول لفظ البشر و قد يعلم مدلول ذلك اللفظ وانه موضوع للحيوان
المخصوص الذى يمشى على رجليه مثلا ولا يعلمه بحقيقته او بوجه يمتازه عن جميع ما عداه
حتى المشابه معه صورة لو امكن مثلا المباين معه حقيقة ولكن لم يعلم وجوده ايضا بل
سمع اطلاق لفظ الانسان على حيوان مخصوص ولكن لا يعلم انه موجود ايضا بل يحتمل
عنده ان يكون من قبيل انياب الاغوال فيسئل عمن هو عالم بمهيته قبل السؤل عن
وجوده من جهة عدم من يعلم بوجوده فعلا او عدم حضوره عنده بقوله ما الانسان و
يكون مستعلما الماهية الى ان يتفحص عن وجوده فيقول له انه حيوان ناطق و يكون
هذا التعريف بالماهية الا انه لما لم يعلم وجوده والحقيقة لا تطلق الا على الموجود خارجا
فلذا يقال انه تعريف اسمى من اجل انه مبين لتمام مهية المسمى بالانسان وقد يعلم
ماهيته الاسمية ولكن لا يعلم وجوده فيسئل بهل البسيطة عن وجوده فاذا احرز
وجوده يصير ذلك التعريف له بعينه تعريفا حقيقيا وقد يمكن ان لا يعلم ماهيته الاسمية
ولا وجوده خارجا لكن يريد تحقق وجوده ثم يسئل عن ماهيته فيسئل بالهلية البسيطة
عن وجوده ثم اذا تحقق عنده انه موجود فى الخارج يسئل بما الحقيقية عن ماهيته
الحقيقية فيجاب عنه بانه حيوان ناطق ثم اذا فرغ عن تحقيق وجوده ومهيته يسئل
بالهلية المركبة عن عوارضه فيقول هل هو كاتب ام لا او بكم او بكيف او باين او متى
ونحوها عن كمه وكيفه ومكانه وزمانه ونحو ذلك وهذه الاسؤلة داخلة فى الهلية

المركبة ومن اقسامها و تكون فى الترتب والتاخر عن ساير المطالب او كونها فى مرتبتها او مقدمة
عليها مثلها ولكن اذا اريد السؤال عن علة وجوده فيطلب بلم الثبوتى عن علة وجوده
فى الخارج ثم بعد ذلك يسئل عن حقيقته لانه كما ان وجود الشئ مقدم على مهيته —
بالحقيقة فكذلك علته مقدمة على علتها فينبغى ان يكون السؤال عنها ايضا مقدما
على السؤال عن حقيقته واذا علم بذلك ولكن لم يعلم علة اتصاف مهيته بعوارضها
فيسئل بلم عن علة اتصافها بها و يكون هذا السؤال بعد السؤال عن المائية الحقيقية
وما يتاخر هى عنه من الهلية البسيطة واللم الثبوتية التى فى مرتبته واذا
لم يعلم علة ثبوت الاكبر للاصغر و سئل عما يدل على ثبوته له يكون السؤال بلم الاثباتى
فان اجيب بعلة ثبوته له خارجا ايضا تكون الواسطة الاثباتية بعينها الواسطة الثبوتية
ولو اجيب بالمعلول يفترق الاثبات عن الثبوت وان علم المهية المشتركة للشئ ولم يعلم
تمام المميز له او يعلم المهية ولكن لا يعلم خواصه او عوارضه سئل باى عن المميز الماهوى
او الخاصة او عرضه العام فاذا عرفت هذا عرفت ان المائية اللفظية مقدمة على جميع
المطالب وان الاسمية مقدمة على الحقيقية والهلية البسيطة فانه لو علم وجود الشئ
وسئل عن المهية لا يطلق على السؤال الما الاسمى بل يطلق عليه الما الحقيقى كما
حققناه والهلية البسيطة مقدمة على المائية الحقيقية وهى على الهلية المركبة وما فى
رتبتها وملحقة بها الا على مذهب المحقق لمقاصد الاشارات فانه قد ذهب فى الجوهر
النضيد الى تقدم الهلية المركبة على المائية الحقيقية ومراده التقدم فى الاعراض كما
يرشد اليه دليله لا مطلقا واما مطلب اى فان كان المسؤل بها تمام المميز الماهوى كان
مقدما على الهلية المركبة وكذا ان كان المسؤل بها المميز عن جميع ما عداه من خواص

الشئ ورسومه كان مقدما عليها وان كان المسؤل بها العوارض العامة واريد القناعة
بها فى تعريف الماهية ان قلنا بجوازه كان مقدما عليها ايضا والا كان فى رتبتها كما لا يخفى
وكذا لو جوزنا السؤال بها عن تمام المهية كانت مقدمة على المركبة وهذا واضح جدا واما
اللم الثبوتية فان كان المسؤل بها العلة فى وجود الشئ كانت مقدمة على البسيطة و
الحقيقية والمائية وما تتقدمان عليه ومتاخرة عن الاسمية واللفظية وان كان المسؤل و —
المطلوب بها علة كون الشئ على صفة كذائية كانت متاخرة عن الجميع الا الهل المركبة
فانها متقدمة عليها او تكون فى رتبتها واللم الاثباتية المساوقة مع الثبوتية تكون مثلها
فى التقدم والتاخر والمتفارقة عنها متاخرة عن اللفظية والاسمية مقدمة على البسيطة
لو كان المطلوب بها السؤال عما يدل على التصديق باثبات الوجود للمهية وكان قبل العلم
بالوجود واجيب بالاثار كانت متاخرة عن الثبوتية رتبة وان كان المطلوب بها علة التصديق
بكونه على صفة كذائية كانت فى رتبة المركبة او مقدمة عليها ومتاخرة عما يتاخر عنها فاذا
عرفت هذا فنقول الوجود مما هو بينة الهلية والمائية اما كونه بينة الهلية فلانه باعتبار
حقيقته التى هى فى قبال مفهومه به ينال كل ذى حقيقة حقيقته و يتقرر كل شئ و يتذوت
كل ما له ذات و تحقق كما سنشير اليه فى مقامه فكيف يمكن ان لا يكون متحققا والذاهبون
الى عدم تحققه التبس عليهم المفهوم بالحقيقة وما فرقوا بين العنوان والمعنون او
ظنوا انحصار الامر الوجود فى المفهوم العام البديهى فما قدروه حق قدره واما حقيقته
التى هى فى قبال الظل فلانها اظهر الظواهر الوجودية افى الله شك فاطر السموات والارض
وعيون خفافيش العقول لضعفهم وعجزهم عن مشاهدة نوره واجتلاء شمس هويته
لفى غطاء عن ملاحظة نور وجهه وشروق حقيقته فلذلك لما لم يبصروها لغاية ظهورها

وفرط نورها انكروها وعدم الحكم لخفاء تصور الاطراف غير قادح فى بداهة التصديق
واوليته واما مفهومه فهو ايضا بينة الانية ذهنا لان ظرف وجوده ليس الا الاذهان و
الحكم بوجوده فيها وجدانى اولى غير محتاج الى واسطة اصلا واما بينته باعتبار مفهومه فكونها
بديهية غير محتاجة الى معرف حقيقى مما لا اخفاء فيه اصلا قوله وان ما ذكروا له من المعرفات الخ
اقول لما اختار قده بداهة الوجود وبداهة الحكم ببداهته كان هنا مظنة سؤال وهو انه
لو كان الوجود بديهيا لم يعرفه جم غفير من الحكماء والمتكلمين لاستبعاد اشتباه هذا الجمع
الغفير مع كونهم من اساطين الفن ومع انه ان الاشتباه فى البديهيات غير متصور او نادر
جدا لا يليق بمثل هؤلاء الافاضل اجاب قده بان مقصودهم مما ذكروا له من المعرفات
انما هو التعريف الاسمى وتبديل لفظ الوجود بلفظ اخر يكون اعرف دلالة على المعنى الذى
علم بديها من هذه اللفظة كلفظ الكون والثبوت او الهستى وهست مثلا فى الفارسية و
امثالها لا التعريف الحقيقى الذى المقصود منه افادة شئ ليس فى الغريزة اما بحده او بوجه
يمتاز عن جميع ما عداه والقرينة على ذلك استلزام تلك التعريفات للدور او تعريف الشئ
بنفسه كما سننبه عليه وهذا مما لا يمكن من هؤلاء عدم الالتفات اليه كما لا يخفى بل هو
ابعد مما استبعده السائل بمراحل فالحكم باستغناء الوجود بحسب المفهوم عن التعريف الحقيقى من
غاية الوضوح والظهور بحيث لا يحتاج الى دليل وبرهان اصلا لان الحكم ببداهته ايضا
بديهى كما ظهر لك مما افاده قده وافدناه واما بحسب حقيقته التى فى قبال المفهوم فهو وان
كان غير معلوم بالعلم الحصولى بل لا يمكن حصول حقيقته فى موطن الاذهان اصلا من الحقيقة
جهة استلزامه للانقلاب ومحاذير اخرى سنشير اليها فى محله الا انها معلومة بالعلم
الحضورى النورى لكل شئ بل ما من شئ الا يسبح بحمده فان كمالات الوجود من العلم والحيوة

والقدرة والارادة ونحوها سارية بسريانه فى كلشئ ظاهرة فى كل ذرة وفيئ ولكل موجود
حظ ونصيب منها وللارض من كاس الكرام نصيب فكل موجود مشاهد لذاته وباطن
ذاته بمقدار نصيبه منها وليس بغافل عنها والنفس الانسانية التى هى تمام الاشياء التى
دونها واصلها مشاهدة لذاتها بالعلم الحضورى النورى غير غائبة عنها مشيرة اليها
بانا حاضرة لديها لان كل مجرد قائم بذاته عاقل لذاته ومعلوم ان مشاهدتها لها انما
هى بالعلم الحضورى لا بالحصولى الارتسامى واما حقيقته التى فى مقابل الظل والفيئ
التى هى اصل كلشئ ومبدئه ومقومه وتمامه فهى باعتبار غيب مغيب هويته وعنقاء
مغرب ذاته المقدسة وانكانت مختفية فى ستر الاخفاء مستترة بالحجب النورانية و
الظلمانية عن عيون خلقه من جهة قصور ادراكهم عن اعتلاء انوار ذاته ولا يكتنه ولا
يعلم بالعلم الحصولى والحضورى اصلا عنقا شكار كس نشود دام بازچين الا انها
باعتبار ظهوره فى ملابس اسمائه وصفاته ومظاهر شمس هويته اظهر من كلشئ مشهود
لكل درة وذرة وفيئ افى الله شك فاطر السموات والارض ومتى غبت حتى تحتاج الى
دليل يدل عليك الخ وبالجملة لوكان المراد بالمائية المائية المصطلحة فلا مائية لحقيقته
بكلا معنييها اصلا حتى تكون بديهية او نظرية ولو كانت مشتقة عما به الشئ هو هو
فهو باعتبار حقيقته بالمعنى الاول المقابل للمفهوم معلوم بالعلم الحضورى بذاتها وغير
معلوم بالعلم الحصولى اصلا الا باعتبار مفهومه الذهنى وعنوانه الاعتبارى الذى هو
عين المعنون من وجه وغيره من وجوه واما باعتبار حقيقته بالمعنى الثانى فهو باعتبار
كنه ذاته مما لا اسم له ولا رسم ولا نعت ولا وصف ولا خبر عنه اصلا فلا يكون معلوما
لغيره اصلا لا بالعلم الحصولى ولا بالعلم الحضورى ولا يمكن ان يعلم ويشاهد ابدا واما

كما قال بعض العارفين: بو نست ادرك من شى حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه

باعتبار مرتبته الاحدية والواحدية وحضرة جلاله واستجلائه فهو مرئية بآياتها
فى مرايا الانفس والافاق مشهودة لكلشئ بالاتفاق منجلية لكل موجود من وجوه
كثيرة ومجال متعددة من الوجه الخاص ووجوه الاسباب والمسببات والاثار و
المؤثرات ولو جعلنا كنه الحقيقة بالمعنى الاول ~~الحقيقة بالمعنى الثانى من جهة كونها~~
~~وجودا حرفيا ربطيا لا استقلال لها اصلا~~ فيكون حكمها من حيث عدم الاكتناه مطلقا
حكمها وكذلك من حيث الظهور باعتبار الملابس والمظاهر والمجالى فتلخص من هذا ان
الوجود باعتبار مفهومه بغية المائية والهلية الذهنية باعتبار ذاته او الخارجية من
جهة منشا انتزاعه وباعتبار حقيقته التى فى قبال مفهومه فهو غير معلوم بالعلم
الحصولى الا باعتبار وجهه وعنوانه الذى هو مفهومه الاعتبارى وحكايته الذهنى
ومعلوم بالعلم الحضورى الشهودى النورى بالتفصيل الذى مر ذكره اما بالكنه و
لو بالنسبة الى مبدئه واصله واما لا بالكنه لو جعلنا كنه ذاته الحقيقة الوجودية الغيبية
المغربية وباعتبار حقيقته التى فى قبال الظل فكنهه غير معلوم لغيره اصلا وباعتبار
مراتبه واسمائه وصفاته معلوم بالعلم الحضورى غير معلوم بالعلم الحصولى من
حيث انه وجود ونور ومن حيث ان الماهيات ايضا من مراتب ظهوره واشعة نوره
بعرض الوجودات ومعلوميتها عين معلوميتها يكون معلوما بالعلم الحصولى ايضا
من هذه الجهة بل معلومية كلشئ باى علم كان عين معلوميته من حيث اسمائه و
صفاته ووجوهها وهو اقرب من حبل الوريد ومن كلشئ بالنسبة الى نفسه و
ذاته وباعتبار الهلية فمفهوم الوجود بغية الهلية الذهنية لا الخارجية اذ لا وجود له فى
الخارج بذاته بل باعتبار منشاء انتزاعه فلا ثبوت له خارجا من حيث الذات حتى يكون

بغية الهلية او غير بينتها وباعتبار حقيقته التى فى قبال المفهوم فهليته الخارجية بينة محتاجة
الى تنبيه ويعلم من طريق اثاره ومن طريق علته ايضا الكنه لا حد له ولا رسم ولا برهان
عليه حقيقته اما انه لا حد له فلان الحد انما يكون للمركب وهو من هذه الجهة بسيط غير
مركب وايضا الحد انما يتحقق من الجنس والفصل او من الفصل وحده وكذا الرسم يتحقق
من الجنس والخاصة او من الخاصة وحدها والوجود باعتبار حقيقته لا جنس له ولا
فصل ولا خاصة ولا عرض عاما وليس بنوع ايضا لان مقسم جميع هذه الامور شيئية
الماهية وهو ليس من سنخ المهية وكذا لا يمكن تعريفه بالمثل والمساوى اذ لا صورة له
ذهنية له من هذه الجهة اصلا واما انه لا برهان عليه فلان البرهان بالمعنى العام
اما برهان لم او برهان ان والبرهان الانى انما يكون بالاستدلال من الاثر على
المؤثر ومن المعلول على العلة او من احد المعلولين لامر ثالث على الاخر وهو اظهر من
اثاره لان ظهور اثاره به ولان كل ما يكون دليلا على شئ يجب ان يكون موجودا فى ذاته
وعند من يكون دليلا له فلو كان غير الوجود دليلا عليه فهو مع ان غير الوجود هو العدم
او المهية وهما لا يمكن ان يكونا دليلا على الوجود لان الظلمة لا تكون اية للنور والفيئ
لا يصير مظهرا للشئ يجب ان يوجد اولا بالوجود النفسى والرابطى حتى يمكن ان يصير
دليلا على الوجود ويلزم منه ظهور المدلول قبل الدليل وايضا اثر الوجود هو الوجود
او ظله وفيئه وكل منها ليس ظاهرا قبل الوجود حتى يكون دليلا عليه واما برهان اللم
فلانه لا علة له مباينة معه حتى يمكن ان يستدل بها عليه لانه باعتبار اصل حقيقته
السارية مع قطع النظر عن مراتبها ودرجاتها لا بينونة له مع الحق اولا يمكن مشاهدته
منفكة عن مشاهدته تعالى حتى يستدل به عليه لانه من هذه الجهة نفس الفيئ و

والربط لا شيئا فى حيال المبدئ تعالى شانه وبعبارة اخرى لابد فى اقامة الدليل من تحقق
امور ثلثة ~~اولويته~~ المستدل والدليل ~~والمستدل به~~ والمستدل عليه والمستدل له والاستدلال وفى المقام
المدلول نفس الدال اى فانٍ فيه حقيقة بحيث لا يمكن ان يلاحظ دونه فلا يمكن ان يكون
دليلا عليه بالمعنى المصطلح المعروف عند الجمهور ولا شئ ثالث فى مرتبته حتى يمكن ان
يستدل به عليه واما باعتبار حقيقته التى هى حقيقة الحقايق ومبدء المبادى فنفى الحد
والبرهان عنه اوضح لانه من جهة كونه ابسط من كل بسيط وابعد عن مخالطة الاسماء
والرسوم والاوصاف والنعوت وان كمال توحيده والاخلاص له نفى الصفات عنه لا يتصور
له حد ولا رسم بل لا يتصور له بيان ولا شرح ومن جهة انه لا علة له اصلا وهو علة كلشئ و
مبدئه وتمامه واصله فلا يتصور له برهان لم ومن جهة انه اظهر من كل ظاهر وانور من
كل نير وان ظهور كل دليل به وهو اصله وبه قوامه فلا يتصور له برهان ان ايضا لان من
شرط الدليل على الشئ اظهريته من المدلول عليه وايضا قد علمت انه من حيث اصل حقيقته
غنى عن العالمين غير مرتبط بالعالم ولا العالم به فلا يكون العالم دليلا عليه اصلا مع ان ظله
الذى يتوهم دليليته عليه فان فيه ذاتا مستهلك فيه حقيقة فلا يمكن مشاهدته دونه
اصلا حتى يمكن ان يكون دليلا عليه فان قلت هذا الكلام اتٍ فى كل علة ومعلول لان
كل معلول نفس الربط بالعلة فلا يمكن ملاحظته دونها فيجب انتفاء مطلق الدليل راسا و
اصلا وايضا معنى كون المعلول دليلا على العلة ان تشاهد العلة بسبب مشاهدة
المعلول وتعلم من جهة العلم به وقد يمكن ان تكون العلة من جهة غاية الرفعة والعظمة او
شدة البهاء والنور والجلاء والظهور لا يمكن اجتلائها للغير ولكن اذا اكتسيت برقيق غيم
المعلول يمكن ان تتجلى وتظهر لعين الناظر فمعنى كون المعلول دليلا على العلة فى مثله

اجتلاء وجه العلة من جهة اكتسائها برقيق غيم معلولها قلت فرق بين العلة والمعلول
فى العلل الظاهرية التى يراها الجمهور علة وسببا وبينهما فى العلل الحقيقية التى هى علة و
مبدء واقعا وحقيقة وايضا فرق بين العلة والمعلول فى باب الماهيات ولوازمها وبينهما
فى باب الوجودات وآثارها من حيث اصل حقيقتها الوجودية مع قطع النظر عن تنزلها و
وانصباغها بصبغ الماهيات فان العلل الظاهرية ليست عللا حقيقة بل هى معدات
وشرائط لتاثير ما هى علة حقيقة فلا ضير فى اختفائها واظهار المعاليل الظاهرية لها عند
من لم يشاهدها ولم تظهر له وكذلك الماهية بالنسبة الى لوازمها لانها جميعها امور
اعتبارية ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآبائكم ما انزل الله بها من سلطان يمكن ان يظهر
بعض اللوازم فى بعض الاذهان قبل الملزومات وهذا بخلاف العلل الحقيقية والمؤثرات
الوجودية اذ لا يمكن ان يشاهد المعلول فيها من دون شهود العلة فضلا عن ان يشاهد قبلها
وايضا لان المشاهدة نوع من الوجود وهو طار من ناحية حقيقة الوجود ومرتبة منها فلو صار
مشاهدة مرتبة الوجود سببا لمشاهدته لزم ان يصير الدليل نفس المدلول او حصول المدلول
قبل الدليل وايضا مشاهدة المعلول حضوره عند من يستدل به على العلة وهذه المشاهدة
والظهور ايضا معلول للعلة فظهوره اما بنفس ذاته فيلزم ان لا يكون ما فرضناه معلولا
معلولا واما ان يظهر بغيره فننقل الكلام اليه حتى ينتهى الى حقيقة الوجود التى هى من وراء
كلشئ محيط وايضا لو صار مرتبة من الوجود دليلا عليه فاما ان تكون سببا للمشاهدة اصل
حقيقته فقد دريت ان الوجود من حيث حقيقته وكنهه غير مشهود لاحد اصلا وان كان
من حيث اسمائه وصفاته ومراتبه فلا يكون دليلا على حقيقته من حيث حقيقته فثبت
ما قلناه واما ما قيل من حديث الاكتساء فهو مؤيد لما قلناه من ان حقيقة العلة من حيث

كنه مغرب ذاتها سيما حقيقة الوجود مما لا يمكن ان تصير مشهودة بسبب غيرها ومعاليلها
لان المشهود فى المثال ليس حقيقة العلة بحقيقتها بل من جهة ظهورها ومن حيث مرتبتها و
تجليها الذى هو دون المتجلى مع ان التجلى فى الاحدية محال فلا بد من كثرة لا تكون حاصلة فى
حاق ذات العلة واحديتها كما لا يخفى نعم حقيقة الوجود التى لا تقبل العدم بذاتها ولذاتها
من حيث مرتبة واحديتها الاسمائية يمكن تصور الحد والبرهان لها بل حد كلشئ وبرهانه
حدها وبرهانها عند من اكتحل بصره بنور التوحيد وان كانت هى ايضا من جهة اخرى لا حد
لها ولا برهان عليها فان قلت اذا لم يكن ما سواه برهانا عليه فلا يمكن ان يكون تعالى
شانه برهانا عليه مع انه قد تطابقت العقول والسنة اهل التميز والمعرفة على انه البرهان
والدليل على كلشئ بيان اللزوم انه لما كان بحقيقته المقدسة غير مكتنه ولا مشهود لاحد
لاحد فلا يمكن ان يكون شهوده ذهنا او خارجا علة لشهود غيره ولو كان باعتبار تجلياته
واسمائه وصفاته ومرتبة الواحدية والاحدية الذاتية والتعين الاول والثانى فهذا مع
انه مستلزم للمطلوب من عدم كونه بذاته المقدسة برهانا على شئ ليس بصحيح فى نفسه اذ
كما انه لا يمكن اكتناه حقيقته المقدسة ومشاهدة ذاته الوجوبية لا يمكن ايضا اكتناه اسمائه
وصفاته وحضرة احديته وواحديته لما قد تقرر فى مقاره من ان الاسم عين المسمى من
وجه وان كمال الاخلاص له نفى الصفات الزائدة عنه قلت التصديق بوجوده تعالى غير متوقف
على اكتناه حقيقته وشهود ذاته بل هو تقدست اسمائه وتعالى شانه لما كان دالا على ذاته
بذاته فكفى به دليلا على ذاته وشهيدا وبرهانا على كلشئ غير ذاته اولم يكف بربك انه على
كلشئ شهيد واما غيره فلما كان فى ظهوره محتاجا الى فيضه وسيب جوده وهو نفس الفقر
والفاقة اليه فى وجوده فلا يمكن ان يصير مشهودا بدون شهوده حتى يصير دليلا عليه مع انه يدل

المراد بالحد فى الحد الوجودى لا مرتبة من المنطق من ان المطلوب حد ناقص للعلة و العلة حد تام للمطلوب لا ورق

ليس لغيره من الظهور ما ليس له حتى يكون هو المظهر له فصدق فيه ليس كمثله شئ وهو
بكلشئ محيط وما قال به اعرف الخلق به فى دعائه متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل
عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى الموصل اليك فان قلت فكما ان التصديق
بوجوده لا يتوقف على اكتناه حقيقته وذاته فكذلك التصديق بوجود الآثار لا يتوقف
على اكتناه حقيقتها التى هى ظل حقيقته ولا يمكن اكتناهها من دون مشاهدة ذاته بحكم
ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها قلت الامر فى الماهيات وان كان كما بيّنته وصورته
الا ان فى الوجودات ليس الامر كذلك اذ ليس لها حقيقة غير الوجود حتى يمكن التصديق
بالوجود من دون مشاهدة الحقيقة وملاحظتها مع انا لو سلمنا ذلك فلا شك ان التصديق
بوجود الشئ لا ينفك عن شهوده ولو لا بالاكتناه وقد دريت ان شهود المعلول من دون
شهود العلة محال كما قال قطب الموحدين وخاتم الاولياء اجمعين ما رايت شيئا الا وقد
رايت الله قبله وبعده ومعه وفيه فان قلت ما ادعيته مخالف لما قد قضت الضرورة
على خلافه فانا نرى جما غفيرا من العقلاء قد انكروا الصانع مع تصديقهم بوجود المحسوسات
بل وغيرها مع ان الشئ المحسوس الاحساس به كاف فى التصديق بوجوده ولا يتوقف
على الاحساس بعلته سيما فيما هو برئ عن مجانسة الحس والحاس والمحسوس قلت اولا
كل من انتحل الى شريعة العقل والادراك وكان له ادنى دربة وشعور معترف بوجود
الصانع الناظم لنظام العالم والمفيض لحقايق الممكنات الجائزات والمعطى لهويات الحادثات
الفاقرات من حيث لا يشعر الا ان النزاع والاختلاف انما هو فى الالقاب والاسامى
فطائفة عبرت عنه بالدهر وفرقة بالطبيعة واخرى بالقدماء الخمسة وبعض بالاجزاء
الصغار الصلبة الى غير ذلك من الالقاب والاسامى المذكورة فى محلها وثانيا الادراك

ولو بالشهود الناقص محال لانه من جميع الجهات والحيثيات ربط صرف وفقر محض اليها

البسيط والعلم المفرد الساذج حاصل لكل احد بالمبدء الاعلى والواجب الوجود الحق تعالى
شانه فيكون كل ذى ادراك ومعرفة مصدقا بوجود العلة قبل المعلول وبعده ومعه وفيه بل
بالادراك البسيط وان لم يكن له علم بذلك الادراك والمعرفة فى بعض الموجودات كما اخبر به فى
القرآن المجيد والفرقان الحميد بقوله تقدست اسمائه ما من شئ الا يسبح بحمده الآية وقيل
بالفارسية فى هذا المعنى دانش حق ذوات را فطريست ؛ دانش دانش است كان فكريست
فجميع الموجودات الآفاقية والانفسية مفطور على معرفته تعالى شانه بالفطرة التى فطر الله
الناس عليها مجبول على حمده وتسبيحه والاعتراف به قبل معرفة كل شئ حتى ذاته وحقيقته
ومهيته وانيته وثالثا قد عرفت ان عرفان البسائط الوجودية والانيات المحضة الساذجة
لا يكون الا بالعلم الحضورى الشهودى النورى والمدعى ان مشاهدة المعلول من الجهة
التى هو بها معلول والحضور معه لا يمكن الا بمشاهدة العلة والحضور معها والعلم بالمحسوسات
وان كان من طريق الحس الا ان الحكم العدل والمصدق بوجود الاشياء وحدوثها هو
العقل وهو بالعلم الحصولى الصورى لا يدرك الا مفاهيم الاشياء وماهياتها فلذلك
قد يتاخر تصديقه بوجود العلة عن تصديقه بوجود المعلول من جهة انه لم يعرف العلة
الا من حيث اتصافها بمفهوم الوجود وانه مصداق الوجود والعلة والشئ ونحوها لا من
جهة وجودها الخاص بها ورابعا ما شهدت به ضرورة العقل ان عرفان المعلول من اى
طريق كان من طرق الحس والخيال والعقل ونحوها لا يمكن الا بعون العلة وحولها وقوتها فان
المعرفة والادراك ايضا معلول محتاج الى العلة فكما ان ذات المعلول ظل ذات العلة فكذلك
العلم والمعرفة به انما يكون بنورها الفعلى وافاضتها العلمية فاذا كان عرفان المعلول بسبب
العلة ثم صار هو دليلا عليها فى نظر العقل المشوب والادراك الضعيف لو سلم ذلك و

ولو فی موطن العلم الارتسامی لم یکن الدلیل علی العلة بالحقیقة الا ذاتها الحقة لا المعلول الذی
هو شان من شئونها وایضا المعلول لما کان طورا من اطوار العلة وظهورا من ظهوراتها
فلا یمکن ان یصیر دلیلا علی العلة من جمیع شئونها وجهاتها بل لو فرض دلالته علیها لکان دلیلا
علیها من الجهة التی هی بها علة له وهو بها معلول وقد تقرر فی محاله انها عین ذات العلة
والمعلول وان ذات المعلول نفس الربط بالعلة ومعلوم ان مشاهدة الربط وملاحظة +
الوجود [struck] الحرفی لا یمکن الا بمشاهدة ذی الربط وملاحظته فکیف یمکن ان یصیر المعلول
دلیلا علی العلة ومثبتا لها وایضا دلالة المعلول علی علته متوقفة علی العلم بالعلیة وانه
کلما وجدت العلة یجب وجود المعلول فان حصل العلم بوجود المعلول مطلقا فاما ان یحصل
بسببه العلم بوجود العلة المعینة او یحصل بوجود علة ما والاول لیس بممکن اصلا لو کان
المشهود المعلول لا من الجهة التی هو بها معلول للعلة المعینة وان حصل العلم بعلة ما فلم
تکن العلة المعینة معلومة بسبب العلم بالمعلول وان حصل العلم بالمعلول من الجهة التی
هو بها معلول للعلة المعینة فهذا لا یمکن الا بالعلم بالعلة المعینة لا غیر من جهة ان مشاهدة
الربط قبل ملاحظة ما هو ربط به محال فی شریعة البرهان واما ما ذکر من حدیث المشاهدة
والوجدان ودلالته علی صحة ما ادعی من امکان دلالة المعلول علی علته حقیقة کما یتراءی
من انه یحصل الاحساس بالمعلول قبل الاحساس بالعلة ثم یحصل العلم بها بسبب الاحساس
بالمعلول مثل انه یحس بحرارة النار ثم یحصل بسببه العلم بوجود النار فلا دلالة فیما ذکر
اصلا فان الاحساس بالحرارة الخاصة عین الاحساس بالنار لا انه حاصل قبله واما
العلم الحصولی الارتسامی بوجودها من قبل العلم بالحرارة لو فرض تاخره عن الاحساس
بالحرارة فهذا مما لا دلالة فیه لان المعلوم فی العلم الارتسامی لیس وجود العلة من حیث

وجودها الخاص بها بل من حیث انه مصداق لمفهوم الموجود والشئ ونحوهما وبالجملة لو
ارید بالدلیلیة الدلیلیة الحقیقیة فلیس علی الحق تعالی من غیره دلیل اصلا اذ لیس فی الدار
غیره دیار ولو فرض الممکنات غیرا له فالممکن الوجود بالذات ممکن الوجود من جمیع الجهات
والحیثیات التی منها الحیثیة الدلیلیة والمرآتیة فهو محتاج فی دلیلیته الیه تعالی فهو الدلیل
علی ذاته لا ما هو فیئ ذاته ولو ارید بها الدلیلیة الاصطلاحیة والدلالة فی العلم الحصولی
الارتسامی فهذا صحیح من وجه وغیر صحیح من جهة اخری کما اشرنا الیه فتدبر قوله [struck] قولهم
الموجود [struck] قد ذکر تعاریف متعددة للوجود والعدم فی الکتب المبسوطة مثل قولهم الموجود
ما یکون فاعلا او منفعلا او ینقسم الی الحادث والقدیم او ما یمکن ان یخبر عنه او الثابت
العین والمنفی العین ووجه لزوم الدور فی هذه التعاریف لو ارید بها التعریف الحقیقی او
لزوم التعریف بالاخفی واضح من جهة ان الکون والثبوت مرادفان للوجود وان الوجود
ماخوذ فی التقسیم الی الفاعل والقابل والقدیم والحادث ونحوهما والامکان سلب
الضرورة عن طرفی الوجود والعدم الا ان الدور فی الاخیر مضمر وفی غیره مصرح الا ان یجعل
الوجود الرابطی ایضا من اقسام الوجود ویجعل لزوم الدور فیه من جهة اخذ وجود امکان
الخبر له فیکون مصرحا ایضا الا انه لا اختصاص له بهذا بل یجری فی الجمیع قوله ای مطلب ما
الشارحة الخ اقول ای الشارحة اللفظیة وکلامه قده فی الحاشیة وان کان یوهم اتحاد
مطلب ما اللفظیة مع الاسمیة الا ان مراده قده ما ذکرناه لانه قده اجل شانا من ان یخفی
علیه الفرق بین ما اللفظیة والاسمیة او یکون نظره قده الی الموارد التی یتحد فیها المطلبان
مثل ما لو کان اللفظ فی عرف اللغة او الاصطلاح موضوعا لما هو ماهیة الشئ وحقیقته
واقعا فانه فی مثله قبل العلم بوجود ذلک الامر لا یکون الا مطلب واحد وهو مطلب ما

قوله قده کالثابت العین

اللفظیة اذ هو بعینه مطلب الاسمیة ولما کان المقام من هذا القبیل لم یفرق قده بینهما فی
المقام لان الفرق بین الامرین فیما لو کان الموضوع له اللغوی غیر ماهیة الشئ وحقیقته لا یمکن ان
یخفی علی ذی مسکة فانه لو عرف بما یرادفه لغة کان التعریف لفظیا وان عرف بجنسه وفصله
قبل التصدیق بوجوده کان التعریف اسمیا ویصیر بعینه بعد اثبات الوجود حقیقیا وهذا
بخلاف الاول فانه لا یمکن ان یصیر حقیقیا اصلا وانما عبر عنه بما سنح بر شش نخستین لان
السؤال عن الشئ یکون غالبا بعد العلم بمدلوله اللفظی فیکون المسئول عنه قبل العلم بوجود
الشئ ماهیته مسماه التی هی مطلب ما الاسمیة فنظر قده الی الغالب وعبر عنه بهذا التعبیر
ولم یفرق بین المطلبین مع ان ما الاسمی لیس جوابا للسؤال الاول کما لا یخفی قوله
کالثابت العین الخ انما لم یذکر التعریف الذی ذکروه للعدم مع انه قد جعل اولی الغرض
من المقصد الاول فی الوجود والعدم اما لانه یعرف بالمقایسة الی تعریف الوجود و
اما لانه من حیث انه عدم ونفی صرف مما لا خبر عنه اصلا ولا صورة له فی الاذهان حتی نعرف
بالتعریف الحقیقی او الاسمی فلو عرف بتعریف او عبر عنه بتعبیر فذلک من جهة اضافته
الی الوجود واستشمامه من هذه الحیثیة رائحة من الوجود وبعبارة اخری لما کان نور
الوجود وسع کل شئ حتی عدمه ونقیضه سرت احکامه فیه ایضا فعرف نقیضه ومقابله
بمقابل تعریفه من جهة ان المعرفیة من جملة احکامه واحواله فبعد بیان تعریفه لا یحتاج الی
بیان تعریف مقابله من جهة ان الاشیاء تعرف بمقابلاتها ونقایضها ومن جهة ان المعرف
بالحقیقة لما اتسعه نور الوجود واما لان المعرف انما هو مفهوم العدم وهو من الوجودات
او الموجودات الذهنیة واما لان المبحوث عنه فی الفلسفة الاولی الوجود والموجود واما
العدم والمعدوم فالبحث عنه بالعرض اما من جهة اوله الی البحث عن الوجود او من جهة

الفرق

نفعه فی البحث عنه فلا نظر للفیلسوف الی العدم بالاصالة حتی یحتاج الی بیان جمیع ما ادی
الیه نظر الغاغة العامة من المسمین بالمتکلمین فی هذا الباب وامثاله وفی التعبیر بالثابت العین
دون ثبوت العین ایماء الی بساطة مفهوم المشتق واتحاد الموجود مع الوجود حقیقة
وذاتا وانه ثبوت وثابت بذاته کما انه وجود وموجود بذاته لا من حیث اتصافه بامر
اخر واحتیاجه الی حیثیة تقییدیة زائدة کالمهیة فکان المعبر ممن استشم رائحة التحقیق
ووصل الی ما بلغ الیه نظر الفهلویین من الحکماء الشامخین فی امر الوجود قوله او الذی
یمکن ان یخبر عنه الخ ان قلت بناء علی جعل نقیض هذه التعاریف تعریفا للعدم یصیر تعریف
العدم ما لا یمکن ان یخبر عنه مع ان هذا الحکم اخبار عن العدم بعدم الاخبار وهل هذا
الا التهافت قلت هذه وامثالها من الشبه نظیر شبهة المجهول المطلق وقد ذبت باختلاف
الحمل وانه مجهول مطلقا بالحمل الاولی الذاتی ومعلوم بوجه ما بالحمل الشایع الصناعی
ومن شرائط التناقض اتحاد الحمل وفی المقام ما هو عدم بالحمل الاولی ممتنع الخبر عنه ولما
کان هو بالحمل الشایع من المفاهیم الموجودة فی الذهن اخبر عنه بامتناع الخبر فالمراد
ان الوجود ممکن الخبر عنه من جمیع الجهات وبای حمل کان بخلاف العدم فانه ممتنع الخبر
عنه من حیث انه عدم ونفی صرف وان امکن الخبر عنه من جهة انه مفهوم من المفاهیم
واتسعه نور الوجود ویمکن ان یکون التعبیر بالثابت العین للاشارة الی ان الوجود
لیس بقابل لنقیضه ومقابله اصلا بخلاف المهیة فانها قابلة للاتصاف بالعدم واذا
اتصفت به لا یبقی عینها وذاتها اصلا او للاشارة الی ان اتصاف الوجود بالتغیر والتبدل
والتجدد والحرکة عند غایة نزوله وانبساط نوره لیس من جهة ذاته وحقیقته بل من جهة
تشابکه بالعدم واتحاده مع المهیات وانصباغه بصبغ القوابل الامکانیة فهو من حیث

انه وجود ثابت العين والذات لا تبديل لكلماته اصلا او اشارة الى ما ادى اليه ذوق الموحدين من ان الوجود والموجود الحقيقي منحصر في الواجب تعالى والباقي افياء اسمائه وصفاته و اشعة لمعات ذاته وعكوس سبحات وجهه ويعبر عنه بالفارسية بنمود الوجود فهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وثابت بذاته وحقيقته فى جميع المجالى والحضرات منزه عن التغير والتبديل والاتصاف بصفات الاكوان والمحدثات بخلاف الحقايق الامكانية و المهيات الجوازية فانها متجددة انا فانا بمقتضى بل هم فى لبس من خلق جديد وكل يوم بل آن هو فى شان من الشئون التى تبدلها والتبدل بها او اشارة الى انه ثابت الذات متبدلة الشئون اصلها ثابت وفرعها فى السماء وبالجملة ارادة كثير من معان العين مناسب للمقام على ما سنشير اليه فى مستانف الكلام ~~...~~ او ل المراد من الامكان على ما ذهب اليه كثير من المتكلمين الامكان الخاص فان وجود الخبر وعدمه بالنسبة اليه على السواء ولكن يمكن ان يكون المراد به الامكان العام الذى يجتمع مع الوجوب و الامكان الخاص فان الوجود باعتبار حقيقته الوجوبية الالهية مما لا خبر له اصلا اذ لا اسم له ولا رسم حتى يمكن ان يخبر عنه وباعتبار مرتبته الواحدية واجب الخبر عنه ان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اذ باعتبار مراتبه النازلة ودرجاته السافلة ممكن الخبر عنه بالامكان الخاص لانه يمكن ان يخبر عنه بانه شئ وموجود وثابت ونحو ذلك فان قلت الخبر بالنسبة الى المراتب السافلة واجب لا ممكن اذ كل موجود مخبر عنه بانه موجود وشئ + قلت كون الشئ فى حد ذاته قابلا لان يخبر عنه وله شانية الخبر عنه غير ملازم لفعلية الخبر ووجوبه وبعبارة اخرى شانية الخبر عنه ثابت له بالوجوب الا ان نفس الخبر ثابت له بالامكان الخاص فان قلت العدم ايضا ممكن ان يخبر عنه باعتبار مفهومه بل مطلقا ولو بانه

بانه ممتنع ونحو ذلك قلت قد عرفت ان امكان الخبر بالنسبة اليه ليس من حيث انه عدم بل من جهة مفهومه الذهنى ومشموليته لنور الوجود فى موطن التصور وبالجملة يجب ان يتذكر ما اسلفناه فى ذلك من اختلاف نحوى الحمل حتى تدفع الشبهة بحذافيرها فان قلت ما ذكر من التعاريف انما كان لحقيقة الوجود فى قبال المفهوم يمكن ان يكون المراد من الثابت العين ما افدته من المعانى ولكن لو كان لمفهوم الوجود كما يرشد اليه قوله مفهومه من اعرف الاشياء الخ لم يكن ما افدته مناسبا للمقام كما لا يخفى وايضا مفهوم العدم مشارك مع مفهوم الوجود فى امكان الخبر فلا يخرج من التعريف مفهوم العدم بل يدخل فيه مع ان المقصود اخراجه عنه وايضا لا يستقيم تعريف العدم بانه ما لا يمكن الاخبار عنه قلت التعاريف المذكورة فى المقام بناء على كونها اسمية لفظية لا ضير فى ان تجعل لحقيقة الوجود او لمفهومه وعنوانه الا انه يكون على بعض التوجيهات من حيث فنائه فى المعنون وحكايته عنه او سراية حكمه اليه لا من حيث ذاته والفرق بينه وبين العدم من جهة ان مفهوم الوجود ممكن الخبر من جهة نفسه ومن جهة معنونه وهذا بخلاف مفهوم العدم اذ لا يمكن ان يخبر عن معنونه اصلا قوله لانه مبدء اول لكل شرح الخ وذلك لان كل ما هو شارح لشئ يجب ان يكون موجودا ولو فى الاذهان حتى يمكن ان يصير شارحا له اذ المعدوم مطلقا ليس بشئ ولا خبر عنه و لا صورة له من حيث انه معدوم مطلق حتى يمكن ان يشرح شيئا اخر فكل شرح انما يحصل بالوجود فهو المبدء الاول لكل شرح وهذا بخلاف غيره لان غيره اما العدم المحض او المهية والعدم كما عرفت ليس بشئ حتى يمكن ان يصير شارحا للشئ والمهية مع انها وجود خاص ذهنى لو لم تكن موجودة اصلا تكون كالعدم المحض فى عدم امكان الشارحية فكل شرح انما يحصل بالوجود فهو السبب الاول لكل شرح فلا يمكن ان يشرح لان شرحه اما بنفسه فيلزم

توقف الشئ على نفسه واما بغيره وقد عرفت ان غيره من حيث انه غيره لا يمكن ان يصير شارحا له بل هو ان صار شارحا للشئ او مشروحا فانما يصير كذلك بالوجود فلو صار الوجود مشروحا به لزم الدور ولا يمكن دفع الدور بتعدد الجهة اذ كل جهة تفرض شارحة للوجود يجب ان تكون من جهة شارحيتها موجودة والا لم تصلح للشارحية فلا يمكن فرض جهة للشارحية لا تتوقف من تلك الجهة على الوجود حتى يدفع الدور بتعدد الجهة وايضا لو فرضنا للوجود شارحا فيكون مقدما عليه فلا يكون الوجود مبدء اول لكل شئ بل ما هو شرح له يكون هو المبدء الاول فان قلت لما تقرر فى محله ان للوجود افرادا متخالفة او مراتب متعددة فلا محذور فى ان يصير الشارح لفرد من الوجود موجودا بوجود اخر لا يحتاج فى ان يُشرح بما هو شرح له وهو ايضا يُشرح بفرد اخر وهكذا ولا ينتهى الى فرد لا يحتاج الى شرح ولو كان هذا تسلسلا لكان تسلسلا فى العلل الاعدادية وقد تقرر فى محله عدم امتناع التسلسل فيها قلت اولا الكلام ليس فى مراتب الوجود وافراده بل فى نفس الوجود وحقيقته من حيث هى هى ولا شك انها لو احتاجت الى شرح لكان شارحها غير نفسها وغير فرد من افرادها او غير مرتبة من مراتبها والا لزم تقدم الشئ على نفسه من جهة تقدمها على فردها ومرتبتها وقد عرفت ان غيرها لا يمكن ان يصير شارحا لها لان شارح الشئ يجب ان لا يكون مباينا له وغير الوجود غير ملائم ولا مسانخ له فلا يمكن ان يصير شرحا له فلو كان غيره شارحا له مع انه يلزم الدور وغيره من المحذورات يلزم انشراح الشئ بنقيضه او ما هو فى قوة نقيضه وهذا محال ممتنع وثانيا لو كان فرد من الوجود محتاجا الى الشرح من حيث انه وجود لاحتاج كل وجود اليه وحينئذ فلو صار فرد منه شرحا للفرد اخر فاما ان يكون شرحا له من حيث انه موجود فيلزم الترجيح بلا مرجح لان نسبة طبيعة +

الوجود الى افرادها ومراتبها واحدة بل يلزم شارحية الشئ لنفسه واما ان يكون شرحا له من حيث انه موجود مقيد ومتعين فيلزم انشراح الشئ بنقيضه او ما هو فى قوة نقيضه لان التعين انما يحصل بغير الوجود لان صرف الوجود لا يثنى ولا يتكرر وكل تعين مباين للتعين الاخر بالذات وايضا الفرد الشارح اما ان لا يحتاج الى الشرح من حيث انه موجود فيكون الوجود من حيث هو غير محتاج الى الشرح واما ان يحتاج اليه من حيث هو كذلك فيحتاج الى شارح اخر فلو انتهى الى موجود لا يحتاج الى الشرح من حيث هو موجود فثبت المطلوب ولو لم ينته اليه يلزم التسلسل وقولك هذا تسلسل فى العلل الاعدادية من جهة ان الافكار معدات للنتائج مختلق باطل لان الكلام فى العلل القوامية او الشارحة وهى يجب ان تكون متصورة حاصلة معا فى الذهن وعند لا تناهيها يلزم التسلسل الممتنع مع امتناع احاطة النفس بالامور الغير المتناهية دفعة ولو لم يلزم الاحاطة الدفعية والاجتماع فى الوجود فالاحاطة التدريجية ايضا غير حاصلة هيهنا نظرا الى حدوث النفس الناطقة المبرهن عليه فى محله فان قلت ما المراد من الوجود الذى لا شرح له فان كان المراد منه مفهوم الوجود فلا نسلم انه مبدء اول لكل شرح لان المبدء الاول لكل شرح فى باب التصورات ما يكون منتهى كل حد او رسم وشرح ومثل هذا الشئ يجب ان يكون جنس الاجناس او فصل الفصول او اللازم القريب لواحد منهما ومفهوم الوجود لا شك انه ليس كذلك باتفاق جميع الحكماء مع انه من الامور الاعتبارية التى لا يمكن ان تصير جنسا او فصلا لشئ اصلا وان كان المراد منه حقيقة الوجود فهى مما لا يمكن حصولها فى الذهن فضلا عن ان تكون مبدء اول لكل شرح ذهنى وتعريف حقيقى او اسمى قلت يمكن ارادة + الامرين جميعا اما الاول فلان مفهوم الوجود مساوق مع مفهوم الشئ والذى والامر

ونحوها وما من تعريف ذهنى الا وقد اخذ فى معرفه انه شئ او موجود او امر كذا لانه
اعم المفهومات التصورية ولو لم يكن بعنوان انه جنس او فصل لشئ منها بل من جهة انه من
لوازم كلشئ ومما لابد من تصوره فى كل تصور فان قلت فيلزم على ما ذكرت انقلاب جميع
الحدود الى الرسم لتركبها من الخارج والداخل والمركب من الخارج والداخل خارج وايضا
لازم الشئ غير داخل مع مقوماته فى تصوره والالزم ان لايكون لازما بل مقوما له مع ان
لكلشئ لازما من اللوازم فلو كان داخلا فى تصوره مع مقوماته لزم ما قلناه ولو لم يكن
بداخل معها فيه لم يلزم احتياجه فى تصوره اليه مطلقا قلنا اولا انما يلزم ما ادعيت
من الانقلاب لو كان المفهوم العام ماخوذا فى الحدود مكان الجنس او الفصل اما لو كان
من المقارنات التصورية مع احدهما فلا يلزم ذلك لان التعريف فى الحقيقة ح بالجنس
والفصل وثانيا كلامنا فى التعاريف والحدود المنطقية وهى ليست بحدود حقيقية ولذا
قيل ان حقايق الاشياء مجهولة لنا لمكان مجهولية فصولها الحقيقية وقد تقرر فى محله ان
اكثر ما عد من الحدود فى فن الميزان فهى من الرسوم فى الحقيقة وان العرض العام لو
قيد بالخاصة لجاز اخذه فى التعريف الرسمى مع ان جنس الاجناس هو مجموع المفهوم
العام مع القيود الماخوذة فيه مثل ان الجوهر معبر عندهم بالمهية التى شان وجودها فى
الخارج ان لايكون فى الموضوع مع ان مفهوم المهية كالوجود والشيئية خارج عن ذوات
الاشياء فاذا كان مفهوم الشئ والوجود وما يساوقهما ماخوذا فى كل شرح فيكون هو
المبدء الاول لكل شرح ويمكن ان يكون المراد منه الثانى اعنى حقيقة الوجود وان يكون
المراد بكونه مبدء كل شرح اما باعتبار ان عنوانها وحكايتها التى هى بوجه عينها مبدء
كل شرح فى الذهن بالوجه الذى عرفت وكذا هى ايضا مبدء كل شرح وظهور واظهار

فى الخارج من جهة انها الظاهرة بذاتها والمظهرة لغيرها واما باعتبار ان الوجود الذهنى
الذى هو بوجه خارجى وهو من مراتبها مبدء كل شرح ذهنى والوجود الخارجى الذى هو
مرتبة اخرى منها مبدء كل ظهور خارجى واما ان يكون المراد ان الوجود اى حقيقته لما
كان مبدء كل ظهور فى الخارج يجب ان يكون عنوانه وحكايته مبدء كل شرح فى الذهن من
جهة ان الظاهر عنوان الباطن والمجاز قنطرة الحقيقة فهى اظهر الظواهر الوجودية و
حكايتها اول الاوائل التصورية او المراد انها لما كانت مبدء كل ظهور فيجب ان تكون
ظاهرة بذاتها فى كل موطن وان كان ظهورها فى الذهن من جهة حكايتها وعنوانها
فيصير هذا الكلام من الشيخ دليلا على ذهابه الى اصالة الوجود فان قلت لم قيد المبدء
بالاول مع انه لو لم يقيد به وقيل وهو مبدء كل شرح افاد ما هو المطلوب من اثبات
عدم احتياجه الى شرح لانه على ذلك التقدير لم يكن مبدء لذلك الشرح مع جعله مبدء
لكل شرح قلت لو قيل هو مبدء لكل شرح لعم ما لو كان مبدء اولا له او مبدء بعد المبدء
الاول وعلى الثانى يصير مبدء لكل شرح بعد المبدء الاول وان لم يكن لشرح المبدء الاول مبدء
الذى هو شرح له مثلا او هو فى عرضه فيصير قيد المبدئية الثانية قرينة على ان المراد
هو المبدء لكل شرح بعد المبدء الاول او لكل شرح غير المبدء الاول الذى هو شارح له مع انه
يمكن ان يكون زيادة هذا القيد لبيان ما هو الواقع لا لدخله فى اثبات ما هو المطلوب
او يكون فائدة الزيادة ان يصير ما فرعه عليه بقوله فلا شرح له ظاهرا غير محتاج الى البيان
فتدبر قوله بل صورته الخ قد ذكر للصورة معان عديدة منها ما به الشئ بالفعل ومنها ما به يظهر ومنها
الصورة الجسمية ومنها النوعية ومنها كل هيئة وعرض فى الشئ ومنها ما تقوم به المادة
وتصير به بالفعل ومنها الصورة العلمية ومنها النقش والعكس القائم بالمراة او المنقش

فى الجدار ونحوه والمراد بها هنا هو المفهوم الذهنى والصورة العلمية او ما به يظهر وجعلها بمعنى ما به
الشئ بالفعل وان كان ممكنا بان يراد ما به الشئ بالفعل ذهنا اى يحصل به فعليته
الذهنية وظهوره الذهنى وكذا الرسم والنقش او كل هيئة وعرض نظرا الى ان المفهوم
الذهنى عكس الوجود الخارجى وحكاية عنه عند من اكتحل بصيرته بنور العرفان و
الحان الصورة العلمية مطلقا من مقولة الكيف وهى عرض قائم بالنفس الا ان
الانسب بالمقام هو المعنى الذى ذكرناه وقوله تقوم فى النفس يعم القيام الصدورى
والحلولى بان يكون كقيام العرض بالموضوع او الصورة بالمادة او الفعل بالفاعل
والثانى والثالث وان لم يكونا موافقين لظاهر مذهبه فى باب العلم الا انهما هو
المادى اليه النظر المصيب مطابقا لصدر المتالهين وماخوذا عما افاده الاسكندر
الافريدوسى من اتحاد المادة بالصورة وفائدة ذكر هذه الجملة ان كون الوجود مبدء لكل
شرح وكونه لا شرح له غير ملازم لحصول صورته فى النفس من غير توسط لاحتمال ان
لا يحصل اصلا ونفى هذا الاحتمال لا يمكن الا باثبات ان لنا معلومات حاصلة فى
النفس منشرحة حتى يثبت بضميمة ان الوجود مبدء كل شرح ان صورته حاصلة ايضا ولما
كان حصول ذلك مما قضت به الضرورة والوجدان لم يحتج فى بيانه الى تجشم دليل و
برهان فلذلك صرح بقيام صورته فى النفس لدفع هذا الاحتمال واكتفى به عن ذكر
دليل وترتيب قياس واقامة برهان ويمكن ان يكون ذكره على سبيل التكرار لمجرد الا
الايضاح ولبيان بداهته وكيفية حصوله فى النفس قوله بل صورته الخ لو كان المراد
بالوجود حقيقته كان المراد بالصورة ما ذكرناه اى مفهومه الذهنى وصورته العلمية
ولو كان المراد به مفهومه احتمل ان يراد بها ما ذكرناه ايضا بارادة الصورة العلمية

لا المفهوم اذ ليس للمفهوم مفهوم ويمكن ان يراد على كلا التقديرين ما به يظهر اذ صورة
الشئ ما به يظهر فى الذهن او فى الخارج فيكون المعنى بل ما به يظهر هو فى الذهن يقوم
فى النفس الخ وكذا على التقدير الاول اى على ان يكون المراد حقيقته ارادة ما به الشئ بالفعل من الصور
وبعض المعانى ممكن مع تكلف بان يراد ما يكون به الحقيقة ظاهرا بالفعل فى الذهن
نقشه ورقشه ورسمه فى الذهن بان يشبه المفهوم الذهنى بالعكس سيما بناء على مذاق
القائلين باصالة الوجود واعتبارية المهية وبالجملة يمكن ان يكون مراده قده من هذا
الكلام اثبات غناء الوجود من حيث مفهومه وحقيقته عن التعريف الحقيقى اما مفهومه
فلما تبين من كلامه هذا من انه اعم الاشياء وهذا مما يعلم من قوله لانه مبدء كل شرح
الخ واما حقيقته فلما ظهر من قوله بل صورته تقوم فى النفس الخ فيكون قوله لانه الى قوله
فلا شرح له لبيان الجملة الاولى وقوله بل صورته الخ لبيان الجملة الثانية اذ ظهر منه
انه بسيط لا جزء له ذهنا وخارجا اصلا لانه لو كان له اجزاء لكان صورته تقوم فى
النفس بتوسط اجزائه لا من غير توسط شئ الا انه لما كان بساطته مبينة فى مقامه
اشار اليها فى ذلك المقام اجمالا ولم يذكرها تفصيلا فتدبر وقوله فى النفس من باب
المثال فان صورة الوجود قائمة فى جميع المجالى الادراكية من غير توسط الا ان النفس لما
كانت اقرب الاشياء الينا بعد المبدء فلذلك خصها بالذكر قوله حيث ان الوجود الخ لما
فى محله الاجزاء الحدية بالجنس والفصل وكان وجود الاجزاء الخارجية ملازما
لا ثباتهما من جهة كونها ماخذا لهما فسر البساطة بنفى الجنس والفصل واعلم ان الاجزاء
الحدية منحصرة فيهما لان وجود الجنس الذى هو ما به الاشتراك الذاتى لا يمكن بدون
الفصل فكل ما له جنس فله فصل ووجود الفصل وان لم يكن ملازما لاثبات الجنس

بناءً على جواز تركب المهية من امرين متساويين الا انه ملازم مع التركيب كما لا يخفى واما
الاجزاء المقدارية وحصولها بالفعل للشئ فرع التجزية وهى فرع المادة فتدبر والمراد
بالبساطة اما البساطة المطلقة ونفى مطلق التركيب حتى من المهية والوجود بجعل الجنس و
الفصل بمعنى ما به الاشتراك المبهم وما به الامتياز المعين حتى يشمل مثل الوجود والمهية
واما بعدم احتياجه الى البيان من جهة كونه مفروغا عنه اذ الوجود سنخ غير سنخ الماهية
فلا يمكن تركبه من المهية ونفسه وانما قدم الفصل للاشارة الى تقدمه على الجنس طبعا
فتدبر قوله قده لان الرسم الخ اى الرسم الاصطلاحى والا فالمعلول رسم ناقص للعلة
بوجه والعلة حد تام او رسم تام له فان قلت فنفى الجنس والفصل غير ملازم لنفى الحد
لامكان التحديد بالفاعل والغاية سيما فى البسائط لان ماهو ولم هو فى البسائط
واحد سيما فى الوجود فان فيه ماهو ولم هو وهل هو واحدا ومن هنا قيل ذوات
الاسباب لا تعرف الا باسبابها قلت الكلام فى نفى الاجزاء الحدية الذهنية والا فلا
شبهة فى ان الوجودات المعلولة تحد بعللها الوجودية ويكفى فى نفيها اثبات البساطة
بنفى الجنس والفصل وان كان المراد نفى مطلق الاجزاء ومطلق الحد فيكفى فيه ما ذكره
قده لان العلة الفاعلية والغائية بمنزلة الفصل بل هما الفصل الحقيقى عند التحقيق
كما تعرف فى محله من ان الحد والبرهان متشاركان فى حدودهما وكذا المراد بالرسم الرسم
الاصطلاحى لا بالمعنى الاعم حتى يشمل الرسوم الوجودية اذ لا ضير فى اثباتها للوجود و
مراتبه فتدبر قوله التى مقسمها الخ لان مقسمها المقول فى جواب ماهو وهو والمهية
والكلى الطبيعى بمعنى واحد فان قلت مقسم الجنس والنوع هو ما ذكرت اما مقسم
الفصل والعرض العام والخاص اى شئ هو فى ذاته او فى عرضه العام او الخاص قلت

المراد بشيئية المهية شيئية الكليات الطبيعية التى كلها من اقسام المفاهيم المبهمة و
الكلى المفهومى فان مقسم الكليات الخمس المقول فى الجواب بمعنى المحمول ولا شك ان
المحمولية من لوازم الماهيات الكلية المبهمة دون الجزئيات المتشخصة لان كل تشخص اب
عن الحمل الذى حقيقته الاتحاد مع تشخص اخر من جهة اباء كل فعلية عن الاخرى وما
يرى من حمل الجزئى على الجزئى ظاهرا فى قولهم هذا زيد ماول الى ارادة المسمى بزيد
فيصير من قبيل حمل الكلى على الجزئى اذ ليس فى المقام شخصان حمل احدهما على الاخر كما
لا يخفى وهذا الكلام منه قده الى قوله ولان المعرف الخ يمكن ان يجعل دليلا على عدم
امكان ان يعرف حقيقة الوجود ومفهومه ايضا بالتعريف الحقيقى حيث ان مفهوم
الوجود ايضا بسيط من جهة مطابقة الحكاية مع المحكى وسراية حكم المعنون الى
العنوان ومن جهة انه لا اعم منه حتى يتركب منه ومن غيره ~~او لان اجزائه مصداق الوجود~~
~~او تركب الشئ مما هو مصداق له واخص منه غير ممكن~~ والا لزم وجود الكل بدون
اجزائه وكلما يفرض مساويا له فى العموم يكون مساوقا له فلا يمكن ان يصير جزء له
ولكان اعميته من كل شئ لا رسم له ايضا لان الرسم يميز الشئ عما عداه وكل ما فرض
مغايرا له مصداق له لانه اما موجود فى الخارج او فى الذهن حتى الاعتباريات
والمفهومات العدمية والشئ العام المطلق باطلاقه وعمومه ممتاز عن المقيدات
والخواص من دون حاجة الى مميز يسمى اصلا هذا لكن ذلك الدليل الذى ذكره
المصنف قده بافادة بساطة حقيقة الوجود الصق واليق لان شيئية مفهوم الوجود ليست
من غير سنخ شيئية الماهية واما التعريف بالمثل والمشابه فهو ايضا منفى عن حقيقة
الوجود بل عن مفهومه اذ ليس له مهية نوعية حتى يتصور له مثل يندرج معه فيها ولا

يشابهه شئ حتى يجعل معرفا له بل ليس كمثله شئ وهو بكل شئ محيط ولانه داخل بوجه
فى التعريف الماهوى وقد عرفت انها ليست من سنخ المهية فقوله والوجود وعوارضه
الخ دليل على ان مراده نفى التعريف الحقيقى بالنسبة الى حقيقة الوجود فتدبر قوله قده
ولان المعرف الخ اى يجب ان يكون اظهر واجلى من المعرف فى المعرفة بالنسبة الى السائل
والا لزم اما التعريف بالاخفى او الترجيح بلا مرجح بل عدم امكان التعريف لان المساوى
مع الشئ فى المعرفة معلوم من الجهة التى يكون ذلك الشئ معلوما بها ومجهول من الجهة
التى هو مجهول بها فلا يمكن تعريفه به اصلا وهذا الدليل يختص بمفهوم الوجود لو كان
المراد بالاظهرية الاظهرية عند الذهن وفى العلم الحصولى لان حقيقته غير حاصلة فى
الذهن اصلا الا من جهة حكايتها وعنوانها الذى هو مفهوم الوجود ومساوقاته
اللهم الا ان يراد الاظهرية من جهة حكايتها من كل شئ فيمكن ان يجعل دليلا على نفى
المعرف عن الحقيقة بتقريب ان يقال لو فرض لحقيقة الوجود معرف ذهنى لوجب ان
يكون بما هو اظهر من حكايتها وعنوانها فى الذهن مع انه لا اظهر من حكايتها ذهنا
بل لا يمكن ان يحصل بغير حكايتها لان غير عنوانها لا يمكن ان يصير مبينا ومظهرا لها
فى الاذهان حتى يمكن ان تعرف به ولو جعل دليلا على نفى المعرف عن المفهوم لكان
اطبق على المدعى ولا يحتاج الى ذلك التقريب ولكن يرد عليه ان هذا مصادرة على
المطلوب الاول حيث ان النافى لبداهة المفهوم لا يسلم هذه القضية والجواب عنه
ان المصنف حيث اختار ان الحكم ببداهة الوجود بديهى ايضا يدعى ان هذه القضية
بديهية وجدانية لا خفاء فيها اصلا وان من انكرها يكون منكرا لها باللسان وقلبه
مطمئن بالايمان ويمكن ان يجعل هذا الكلام دليلا على نفى المعرف عن مفهوم الوجود

ذهنا وعن حقيقته ذهنا وخارجا اما ذهنا فبالتقريب الذى ذكرناه ومن جهة ان
الوجود الذهنى والظهور الادراكى من مراتب تلك الحقيقة فهو فى الظهور متاخر عنها
فكيف يمكن ان يكون مظهرا لها واما خارجا فلان ظهور كل شئ بها خارجا وهى اظهر
من كل ظاهر فيه فكيف يتصور احتياجها فى الظهور الى شئ غيرها وبالجملة لا دليل عليها
مطلقا لان كل دليل يجب ان يكون اظهر من المدلول ولا اظهر من الوجود حيث انه
الحقيقة التى بها ينال كل ذى حقيقة حقيقته فهو اظهر من كل شئ فى العلم الحصولى من
جهة مفهومه وفى الحضورى من جهة حقيقته وهذا دليل على اصالته فى التقرر
والمنشائية للاثار قوله قده مفهومه الخ اى من اعرف الاشياء فى العلم الحصولى الارتسامى
وهذا دليل على ان مراده من قوله ولا اظهر من الوجود الخ مفهوم الوجود ومن الظهور
الظهور فى الذهن قوله وكنهه الخ اعلم ان الوجود قد يطلق ويراد به مفهومه وحكايته
الذهنى اى ما يفهم من لفظه او يحصل منه فى النفس عند اطلاقه وهو الموجودية المصدرية و
هو امر اعتبارى عند الجميع بمعنى انه ليس فى الخارج شئ يصدق عليه الموجودية بل فيه شئ
ينتزع منه العقل الموجودية وعند اكثر القائلين باعتبارية الوجود امر الوجود مخصص فيها
ولكن له فرد ذهنى يلاحظ العقل انضمامه الى المهية فى صدق الموجودية عليها وليس له فى
الخارج فرد اصلا ومنشاء انتزاع هذا المفهوم ايضا هو المهية الممكنة الخارجية المنتسبة الى
الجاعل بناء على نفى المهية عن الحق تعالى او مطلق المهية العينية التى تكون منشائه للاثار
اما بذاتها كماهية الحق تعالى عند القائلين بانه مهية مجهولة الكنه او بانتسابها الى
الجاعل كماهية الممكنات وبعض القائلين باعتباريته يجعلون له فى الخارج فردا غير
اصيل بل منمحا فى المهية تابعا لها فى التقرر وقد يطلق ويراد به ما يكون فى الخارج

او هو الذى يكون مقتضى ذوق التأله بعد التوجيه الذى سيشير اليه المصنف

منشاء للآثار وابيا عن العدم بذاته ويكون مطابقا لذلك المفهوم البديهى اى مفهوم
الوجود ومصداقا له خارجا حقيقة من دون حيثية تقييدية اعم من ان يكون حيثية
تعليلية ام لا ويكون ذلك المفهوم عنوانه وحكايته ويعبرون عنه بالحقيقة فى قبال
المفهوم وهذا الاطلاق مختص بالقائلين باصالته من الذين يجعلون للافراد
الحقيقة حقيقية اصلية فى التقرر ومنشائية الآثار وهذه هى التى اختلفوا فيها بانه هل لها
افراد متباينة او مراتب متفاوتة او ليس لها الا فرد واحد ومصداق فارد وليس فى
الخارج غيرها ديار او هى مع ظهوراتها وافيائها وقد يطلق ويراد به ما يكون
مصداقا للمفهوم مع نفى كافة الحيثيات والاعتبارات ويكون كل ما فى دار التقرر
جهة والتحقق فيئا وظلالا له ويكون اتصافه بالموجودية من انتسابه واضافته اليه بالاضافة
الاشراقية النورية ويعبرون عنه بالحقيقة فى قبال الظل وهذا الاطلاق يكون فى
السنة القائلين بالتوحيد الخاص الخاصى او قد يطلق ويراد به ما يكون مصداقا
للمفهوم من دون حيثية اصلا ولكن مع نفى الغير مطلقا وجعله كثانية ما يراه الا
الاحول وهذا الاطلاق اكثر دورانه فى لسان القائلين بالتوحيد الاخص الخواصى
وقد يطلق ويراد به ما يكون كذلك ولكن مع اثبات الغير فى عين النفى ونفيه فى عين
الاثبات لا بان يجعل ظلاله فقط فان فى هذا النظر النفى يتعلق بغير ما يتعلق به الاثبات
فان المنفى الشيئية الاصلية والمثبت الشيئية الظلية وفى ذلك الاطلاق المنفى و
المثبت كلاهما الشيئية الاصلية او الظلية وهذا يطلق عليه الحقيقة فى قبال الظهور
او المجاز العرفانى او الظل والاصل والمراد من حقيقة الوجود فى المقام الحقيقة
بالمعنى الاول الاعم منها بالمعنى الثانى واقحام قوله والتى ذلك المفهوم البديهى الخ

بانه الحقيقة فى مقابل المفهوم

لابانة المقصود او عدم التباسها بالحقيقة فى قبال الظل وساير اطلاقاتها او لدفع توهم ان
الحقيقة التى حيثية ذاتها الاباء عن العدم ومنشأية الآثار عند القائلين باصالة المهية
هى المهية اذ القائلون باصالتها لا يجعلونها محكيا عنها بهذا المفهوم من دون حيثية
اصلا بل مع حيثية تقييدية وتعليلية والمراد ما يكون عنوانه من حيث هو هو لا مع
حيثية زائدة لانه المتبادر من كون شئ معنونا لشئ اخر كما يؤيد ذلك قوله التى حيثية
ذاتها الخ لكن مع هذا القيد يخرج المهية عن كلا التعبيرين وتنحصر الفائدة فيما ذكر اولا و
~~يمكن ان يكون فائدة ذلك التعبير بيان كيفية ظهور هذه الحقيقة فى الذهن وانها لا تخلو~~
~~عن ظهورها موطن من المواطن حتى موطن العلم الارتسامى الحصولى~~ ويمكن ان يكون
للتاكيد او للاشارة الى ما يدل على مختاره من اصالة الوجود واعتبارية المهية لان ما
ذكره فى المقام من خواص الحقيقة لا يوجد فى المهية عند القائلين باصالتها قوله فى غاية
الخفاء الخ اى بحيث لا يمكن ان يتصور ويحصل فى الذهن اصلا ولكن من جهة ان الشئ اذا
جاوز حده انعكس ضده يكون فى غاية الظهور والجلاء فى الخارج بحيث يمكن ان يشاهده
كل سليم البصر والبصيرة بالمشاهدة الحضورية فانه قد استوى مع كل شئ وهو بكل شئ
محيط اذ لو لم يقدر بعض اعين الخفافيش على النظر الى وجهه الكريم فذلك ليس الا من
جهة قصور فى المدرك وادراكه لا فى المدرك وظهوره واشراقه اذ قد دريت ان
مرجع بطونه الى قصور الادراك ونهاية ظهوره وعدم اقتدار العيون الضعيفة عن
اجتلاء علاء نور وجهه واكتناه نوره وبالجملة الحقيقة مقابل المفهوم من جهة العلم الحصولى
ممتنع الادراك والتصور والحصول فى الذهن ومن جهة العلم الحضورى رفيع الدرجات
فبعض مراتبها وهى التى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدة ومدة وعدة ويكون التعبير

اى وجود الحق وصرف الوجود المنزه عن كافة الحدود والقيود

عنها بالمرتبة من جهة التشبيه والمسامحة اذ هى اصل باقى المراتب وتمامها وبها تحصلها
وفواها بل الحقيقة بالمعنى الثانى ظلها ورسمها لا يمكن ان يكتنه اصلا وهو بكنه حقيقته
فى الغيب المغرب الاخفى لا يناله شئ فى الارض ولا فى السماء ومن حيث اسمائه و
صفاته ظاهر لكل شئ بمقدار قابليته واستعداده بل ما من شئ الا يسبح بحمده وباقى
المراتب بعضها معلوم بالعلم الحضورى لما فوقه ومشهود لما دونه ممن له قابلية شهوده
والاستفادة من ترشحات وجوده وبعضها باق فى خفاء الاستتار وظلمة الاحتجاب من
حيث ذاته وان كان حاضرا بتوسط الانوار العلمية والصور النورية الاشراقية الادراكية
قوله وبهذا البيت جمع بين قول من يقول الخ انما لم يتعرض لقول من يقول انه كسبى لظهور
بطلانه مما افاده بقوله وليس بالحد ولا بالرسم لانحصار الاكتساب فى الحد والرسم
بالمعنى الاعم بالتفسير الذى مر ذكره ان كان المراد كسبية حقيقته وكذا من قوله وكنهه فى
غاية الخفاء الخ ومن قوله من اعرف الاشياء الخ اذ لا اعم ولا اعرف من الوجود قوله
اذ لو حصلت فى الذهن فاما الخ اقول وذلك لانهم عرفوا الوجود الذهنى بانه ما لا يترتب
على الموجود به آثاره المطلوبة منه فان قلت كلامهم هذا ناظر الى غير الوجود من المهيات
التى يزيد وجودها عليها اذ الوجود مما لا يوجد بوجود زائد حتى يقال انه لو وجد بالوجود
الذهنى لكان كذا قلت اولا لا فارق بين الوجود وغيره لو صار موجودا فى الذهن من
الموجود به حيث عدم ترتب الآثار عليه لان مقتضى الوجود الذهنى ان لا يترتب على آثاره و
مقتضى الذات لا يزول الا بزوال الذات وثانيا لو لم يمكن ان يوجد الوجود بوجود زائد
ثبت ما ادعيناه من عدم امكان حصوله فى الذهن لما افاده بقوله وايضا كلما يرتسم
بكنهه الخ فان قلت الوجود الذهنى نوع من الوجود ولا ضير فى معروضيته احد افراد

الوجود او انواعه بفرد اخر او نوع اخر منه ولا يستلزم ان يكون له مهية غير الوجود قلنا
لو سلمنا ذلك فى غير الوجود فانما نسلم فيما لو لم يكن مقتضى احد النوعين مباينا لمقتضى
النوع الاخر والا لزم الجمع بين المتنافيين قوله فلم يكن حقيقة الوجود الخ اقول وذلك
لانه لو لم يكن عين منشأية الآثار لصار من سنخ المهية التى هى من حيث هى ليست الا
هى ولم يكن ما بالذات منشأية الآثار مع انحصار الامر فى ذلك بينه وبين المهية التى
المفروض فرض اعتباريتها قوله وايضا كلما الخ انما قيد الارتسام بكونه بالكنه لجواز حصول
حقيقة الوجود فى الذهن باعتبار حكايتها الذهنية التى هى مفهوم الوجود لا بكنه حقيقته
قوله يجب ان يكون مهية الخ وذلك لما تقرر من ان حقايق الاشياء وماهياتها محفوظة فى
الذهن وانها تحصل بماهياتها فيه فى الذهن قوله والوجود لا مهية له الخ وذلك لانه سنخ غير
سنخ المهية ومفهوم الوجود ليس مهية له بل من عوارضه المنتزعة من مقام ذاته قوله و
مهية التى اى ما به الشئ هو هو قوله ولا وجود زائد عليها الخ لان الكلام فى حقيقة الوجود
التى هى محيطة بكل الوجودات وعين جميعها وهى ما بالذات الموجودية ولا يمكن ان يصير
معروضة لنفسها ولا لمرتبة منها فلا يقال لم لا يجوز ان يصير مرتبة من الوجود معروضة لمرتبة
اخرى منه كما لا يخفى قوله كل ممكن زوج تركيبى الخ التقييد بالممكن لاخراج الواجب تعالى
فانه مهيته انيته ويمكن ان يخرج منه العقول القادسة والنفوس المجردة من جهة اتمها
لو جعل المراد منه الممكن الذى ظهر فيه حكم الامكان والفقر والفقدان خارجا اذ امكانها
ليس بحسب نفس الامر من جهة انها مندكة الانيات فى وجود الحق لا نفسية لها خارجا
وجهة امكانها مستورة تحت سطوع نور الوجوب المطلق والقيوم الحق ونقصاناتها
العقلية منجبرة بكمال الله تعالى شانه والمزدوجية لما كانت على صنوف مختلفة واقسام

شتى قيدها بالتركيبي لاخراج باقي الاقسام فان جميعها وان اختص بالممكن الا ان المقصود بالذكر هنا هذا القسم منها مع انه مبدأ جميع الازدواجات والمهية لها اطلاقات من المقول في جواب ما الحقيقية ومطلق الكلي الطبيعي ومطلق المقول في جواب السؤال عن الذاتيات والعرضيات ومطلق المفاهيم الذهنية وما به الشئ هو هو وما يحكى عن الحد العقلي دون الخارجي النفس الامري وهي مشتقة عن المقول في جواب ما هو بالاطلاق الاول وقد تطلق على ما يعم الحقيقة الموجودة والمهيات المعدومة وهي بهذا الاطلاق اعم من الحقيقة والمقول في جواب ما الحقيقية لاختصاصها بالموجودات الخارجية لعدم اطلاق الحقيقة والذات على المعدوم الخارجي والوجود ايضا له اطلاقات منها الموجودية المصدرية ومنها ما به يتحقق به الشئ في نفس الامر ويتذوت به ومنها الحقيقة في قبال المفهوم وهي في قبال الظل او في قبال ثانية ما يراه الاحول ومنها الوجود الواجبي ومنها مطلق الوجود الاعم من الذهني والخارجي ومنها المراتب الخارجية او الافراد النفس الامرية للحقيقة بالمعنى الاول ومنها الحصص الذهنية لمفهوم الوجود ومنها الوجود الحق والمطلق والمقيد الى غير ذلك والمراد هنا من المهية كما صرح به المقول في جواب ما هو والكلي الطبيعي ومن الوجود مقابل المفهوم والموجودية المصدرية لانها اعتبارية عند الجميع ولم يقل احد باصالتها وقد يورد على ما ذكرها هنا بانه مخالف لما قرر عند الحكماء الاشراقيين من ان النفس وما فوقها انيات صرفة ووجودات محضة واختاره المصنف وفاقا لصدر المتألهين قدهما ويجاب عنه بوجوه منها ان القاعدة للمشائين والقاعدة الثانية مما استقر عليها عقيدة الاشراقيين فلا تهافت في البين ومنها ان للنفوس والعقول القادسة نسبتين نسبة الى ما فوقها وهي من هذه النسبة مشوبة بالمهية الحاكية عن فقدها الكمالات ما فوقها

واشد منها وجودا بالضرورة ونسبة الى ما دونها وهي من هذه الجهة عارية عن المهية اذ ليس لها جهة فقدانية بالنسبة اليه اصلا ومنها انها من جهة فنائها في الله تعالى وبقائها به ليست مزدوج الذات مع المهية بل هي بلا ماهية بلا ماهية الحق ومن جهة ملاحظتها من حيث ذاتها مع قطع النظر عن هذه الجهة لها مهية ووجود اذ ليس ذاك الهيمان والفناء المحض بكماله حاصلا لساير الموجودات السافلة وان كانت الوجودات طرا وكلا من صقع الله وربطا صرفا به وفقرا محضا اليه اختص نفي المهية بها والا يمكن ان يقال بسريان هذا الحكم في جميع الموجودات من حيث انها وجودات ومنها ان المراد بالممكن ما كان جهة السوائية والامكان فيه ظاهرة ويكون ممكنا في الواقع ونفس الامر والنفوس والعقول ليس لها امكان في نفس الامر بل امكانها ذهني عقلي وفقرها ونقصانها منجبر بكمال باريها ومبدعها بخلاف باقي الموجودات ومنها ان المراد بالمهية ما يحكى عن الفقد النفس الامري وقد عرفت ان فقدانها ذهنية صرفة وعقلية محضة ومنها ان المراد بالمهية ما يحكى عن مطلق الحد وما ذكر في القاعدة من انها انيات صرفة المراد منه تجردها عن المادة والمدة لا المهية بالمعنى الاعم ومنها ان الصرف قد يطلق ويراد منه الصرف المطلق بحيث لا يتصور ما هو اتم منه ولا اشد منه في وجدان كمال الحقيقة بحيث يكون كل ما يتصور فردا للحقيقة الوجودية او مرتبة لها يكون دونه في الشدة و منقهرا ومنطمسا تحت سطوع نوره وهذا المعنى منحصر في الواجب تعالى بالنسبة الى حقيقة الوجود وقد يراد منه الصرف بالاضافة وبالنسبة اي لا يكون مشوبا بغير الحقيقة وان كان دون المرتبة التي فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدة ومدة وعدة ولا يفرق عن الصرف بالمعنى الاول الا بالشدة والضعف والمراد من كون النفوس والعقول انيات صرفة هذا

المعنى لا المعنى الاول ومنها ان المراد بهذه القاعدة الممكن في قبال الواجب ونفي مطلق المهية عن الواجب تعالى ومن القاعدة الاشراقية الصرافة الوجودية في المرتبة الظلية والوجود المطلق او المراد انها انيات صرفة ولو بالعرض او المراد من القاعدة المشائية الازدواج الذاتي والتركيب الاولى ومنها ان المراد من النفس في القاعدة الثانية الكلمة القدسية الالهية ونفس الانسان الكامل المحمدي (ص) والمراد مما فوقها المرتبة الاحدية الذاتية والمقصود من كونها انية صرفة عدم نقصانها في مقام المظهرية الاسمائية والخلافة الالهية بحكم برهان التمانع وانها نفس الفيض المقدس والامر الواجبي لا المامور بالامر ولا تعين طار عليه وكذا في باقي العقول و النفوس الكلية التي هي ارواح الكملين من الانبياء والاولياء ومنها ان المراد من الممكن الممكن بالامكان الذاتي وهو وصف المهية الموجودة لا الامكان الفقري الذي هو وصف الوجودات فيصير معنى القاعدة المشائية كل ممكن بالامكان الذاتي وهو المهية الموجودة مركب من المهية و الوجود بمعنى ان لها جزئين وهذا ليس من قبيل توضيح الواضح بل من قبيل ان يقال كل حد تام مركب من الجنس والفصل والجنس ما به الاشتراك والفصل ما به الامتياز فيكون ذكر الجزئين توطئة لبيان احكام كل واحد منهما وليس مقصودا بالاصالة حتى يصير من قبيل توضيح الواضح وبناء على هذا يخرج منها العقول والنفوس بناء على كونها انيات صرفة ووجودات محضة اذ لا يصدق عليها انها ممكن بالامكان الذاتي بل بالامكان الفقري ومنها ان الوجود يتكثر في مراتبه الغير المشوبة بالاعدام والنقايص الخارجية ولا المتلونة بالوان زجاجات الغير المتشابكة بالظلمات بالشدة والضعف والكمال والنقص اللازمة للمعلولية وتضاعف جهاتها وفي مراتبها النازلة يتكثر نوع تكثر بتكثر القوابل والمواد ويتلون بالوان زجاجات المهيات والمراد مما في القاعدة الاولى مطلق الماهية وفي الثانية الحاكية التكثر المادي

المنبعث عن القوابل ومنها ان المراد من كونها انيات صرفة انها اظلال بحتة للحق ووجهه الاتم الاكرم بمعنى انها لا جهة ماهيا تها في الحق وخلوصها عن غيره تعالى فلا منافاة ان يكون لها المهية بالذات و زوالها او زوال حكمها عنها من جهة فنائها فيه تعالى ولا منافاة ايضا مع هذا القول والذهاب الى اعتبارية الوجود لان المراد من المهية المنفية ما يحكى عن شوبها بغير النور بقرينة وانوار محضة لا مطلق المهية ولو مثل مفهوم الظاهر بذاته والمظهر لغيره لو جعل كالمهية لمطلق الانوار او نحوها من المهيات الحاكية عن رتبة ذواتها وحقايقها ومنها ان المراد بالامكان الامكان الوقوعي والعقول ليست كذلك لعدم امكان طريان العدم عليها واقعا اي مما يمكن طريان الوجود والعدم عليه واقعا وهي والنفوس ليست كذلك قوله قده في اصالة الوجود الخ لما كانت هذه المسئلة في الهليات المركبة والبحث عن العوارض بمنزلة الهلية البسيطة للوجود وكانت مقدمة لتحقيق ساير المسائل على مذاق المصنف قده قدمها عليها والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الاصالة في المجعولية من وجوه منها ان هذه المسئلة اعم ماخذا واوسع شمولا منها ومنها تفرع تلك المسئلة عليها ومنها اختلاف المدرك فيهما ومنها عدم استغناء احديهما عن الاخرى اذ يمكن القول باصالة المهية في التقرر مع القول بمجعولية الاتصاف كما ذهب اليه فرقة او الوجود كما ذهب اليه القائلون بثبوت المعدومات وازليتها من جهة ان المهيات المعدومة ازلية والازلية تنافي المقدورية فيكون المجعول عندهم الاتصاف دون المهية مع ذهابهم الى اعتبارية الوجود وان كان هذا القول من سخائف الاقوال او بعكس هذا من القول باصالة الوجود في التقرر مع القول بمجعولية الاتصاف كما نقل عن شرذمة من المشائين او المهية كما توهم مما افاده صاحب الشوارق لدفع حسبان ازلية الماهيات واستغنائها عن الجعل ومنها ان اصالة الوجود في التقرر تتمشى في الواجب والممكن بناء على جعل الواجب ذا مهية وان كان مخالفا للبرهان وكذا اصالة المهية فيه

بخلاف الاصالة فى المجعولية الاعلى الاحتمال الذى بيناه قوله قده لزم ان يكون كلشئ الخ ان قلت ما
افاده قده باطلاقه غير صحيح اذ لا يلزم عليهذا القول كون الواجب شيئين لان القائل بهذا القول
من معاصريه قده كما نقله فى الحاشية ينفى المهية عن الواجب تعالى قلت اولا يمكن ان يكون المراد
تخصيص ما افاده بالممكن اى كلشئ من الاشياء الممكنة بقرينة قوله كل ممكن زوج تركيبى وثانيا لو
جعل كلواحد منهما اصلا فى التقرر مع عدم القول بتركب الواجب تعالى من المهية والوجود يلزم اما
القول بتعدد الواجب تعالى وان يكون احد الواجبين مهية صرفة بلا وجود ومبدء للمهيات
والاخر وجودا صرفا ومبدء للوجودات وهذا مع امتناعه وبطلانه مستلزم للقول بالمقالة الفاسدة التى للثنوية من
القول باليزدان والاهرمن والنور والظلمة كما والقائل بهذا القول برئ عنه جدا واما ان
يجعل الوجود او المهية غير مجعولة اصلا وغنية عن السبب بناء على جعل الواجب احدهما غير
مركب عنهما واما ان يجعل مفيد الشئ ومعطيه فاقدا له لو جعل الواجب مهية صرفة مفيدة
للوجود والمهية او وجودا صرفا مفيدا للمهية والوجود اذ ليست المهية بناء عليهذا الاحتمال
اعتبارية حتى تكون مجعولة بالتبع ويمكن ان يكون جاعلها فاقدا لها ولو تنزل فى ذلك
من جهة ان اعطاء المهية غير ملازم لوجدانها مطلقا يلزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقى
مع ان صدور الظلمة البحتة عن النور الصرف غير معقول فيلزم التركيب فى الواجب تعالى المبدء
للمهية ان قلت لزوم كون كلشئ من الاشياء الممكنة شيئين لازم على جميع الاقوال لان كل ممكن
زوج تركيبى الخ ومعلوم ان شيئية المهية غير شيئية الوجود قلت اولا بناء على اصالة واحد منهما
يكون الاخر فيئا بالنسبة الى ما هو الاصل لا شيئا فى حياله وثانيا لو عممنا الشيئية فباب
بالمتباينين يندفع الاشكال اذ على تقدير اصالة واحد منهما يكون ما ليس باصيل منهما تابعا
للاخر حاكيا عنه لا مباينا معه مطلقا والا لا يمكن ان يتبعه فى المجعولية وبيان اللزوم عليهذا واضح

لانه لو كان كلواحد منهما اصلا فى التقرر لما كان واحد منهما تابعا للاخر فيئا له فيكون مباينا معه تحققا
وشيئية ومغايرا معه فى الخارج فيكونا اثنين فى الخارج وهذا بخلاف ما لو كان الاصل احدهما
اذ الاخر يكون ح تابعا له ومتحدا معه فى الخارج وان غايره فى الذهن فتدبر تعرف قوله ولزم
التركيب الحقيقى فى الصادر الاول الخ بيان اللزوم انه على تقدير اصالة كلواحد منهما يكون الصادر
الاول الذى هو العقل الاول عندهم مركبا من امرين متباينين احدهما وجوده والاخر ماهيته
والمفروض عدم تبعية احدهما للاخر فى الجعل والصدور عن الواجب تعالى وعدم اعتبارية
واحد من الامرين حتى يكون التركيب اعتباريا وتكون الكثرة حاصلة فى ظرف تكثير الواحد لا
توحيد الكثير ويكون الاثنينية عقلية لا خارجية بل يكونان متحدين فى الخارج احدهما فان فى
الاخر ويكون الصادر من المبدء احدهما فلا يلزم صدور الكثير عن الواحد الحقيقى بل المفروض
كون كلواحد منهما اصلا فى التقرر غير تابع للاخر فى الجعل مباينا معه فى الخارج فيلزم صدور
الكثير عن الواحد الحقيقى لو جعل الواجب تعالى وجودا صرفا غير منكر اصلا وانسلاب السنخية
بين العلة والمعلول من جهة صدور المهية وان لا يصير العقل الاول ولا غيره من العقول
متعينا لان يكون الصادر الاول بل ان لا يتحقق الصادر الاول اصلا اذ المفروض صدور
كلواحد من المهية والوجود فى مرتبة صدور الاخر وفى عرضه لا فى طوله لان المباينة الصرفة
بينهما عليهذا التقدير وعدم تبعية واحد منهما للاخر فى الصدور يمنع عن ان يجعل واحد منهما
فى طول الاخر وصادرا بعده الا ان يقال الوجود لكونه نورا اولى بالصدور اولا من المهية
ولو لم تصدر هى بسببه ولكن هذا على تقدير تسلمه على ذلك التقدير لا يجعل الوجود الصادر
الاول بالمعنى المراد للحكماء بمعنى تقدمه الطولى ووساطته الصدورى بالنسبة الى سائر
الموجودات وبالجملة الذى دعى الحكماء واعاظم الفلاسفة الى القول بصدور العقل عن

عن الواجب تعالى فى الرتبة الاولى الصدورية لبساطته وعدم تركبه الخارجى من امرين وعدم
ملازمة صدوره لصدور الكثرة عن الواجب تعالى ومع هذه المقالة الفاسدة لا يمكن القول
ببساطته بذلك المعنى اصلا لان التركيب بين المهية والوجود انضمامى على ذلك التقدير
لا اتحادى كما بناء على القول الاخر من اصالة واحد منهما اما بناء على القول باعتبارية واحد
من الامرين يكون التركيب بينهما اتحاديا ويكون المجعول بالذات ومبدء الاثر واحدا منهما و
يكون الاخر تابعا له فى الصدور ومجعولا بعرضه وتبعه فان قلت لم لم يجعل المصنف المحذور تركب
الواجب تعالى مع انه على تقدير تركب الصادر الاول يلزم تركب الواجب ايضا بل اشد انواع
التركيب واقسامه وهو التركيب من النور والظلمة فيه تعالى قلت لزوم التركيب فيه تعالى على
ذلك التقدير مبنى على عدم جواز صدور الكثير عن الواحد واما بناء على جوازه وعدم تسليم
القاعدة المعروفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما هو مذاق كثير من المتكلمين و
بعض المحدثين من الحكماء فلا يلزم تركب الواجب تعالى الا انه مستلزم لانسلاب السنخية
بين العلة والمعلول من جهة صدور المهية ومن جهة تركيب المعلول بالتركيب الحقيقى و
بساطة العلة من جميع الجهات مع انه لو جعل للمجموع المركب من الوجود والمهية وجود اخر
كما فى مذاق من يجعل للمجموع وجودا اخر يلزم ان يكون كلشئ حتى الصادر الاول امورا غير
متناهية واشياء متباينة فيلزم صدور الكثرات الغير المتناهية فى الرتبة الاولى عن الواحد
البسيط المبسوط بل التسلسل الممتنع وايضا هذا القول مستلزم لتركيب الصادر الاول
اولا مع تسليم القاعدة المذكورة ثم يتبعه تركب الواجب تعالى لان القائل بهذه المقالة الفاسدة
يجعل الممكنات مركبة من اصلين لا الواجب تعالى فتدبر فالتركيب فى قوله التركيب الحقيقى فى قبال
الاعتبارى بمعنى الذهنى او الغير الحقيقى او فى قبال الاتحادى فالمقصود منه ح الانضمامى

بمعنى كون كل واحد منهما موجودا و متباينين و متحصلين

لا كتركيب الاتحادى الواقع بين اللامتحصل مع المتحصل.

(كتركيب العسكر)

قوله ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق المهية الخ اى لا يكون الوجود ما به يتذوت ويتحقق المهية
بفنائها فيه بناء على القول باصالة الوجود لا امرا منضما اليها فى الخارج او لا يكون نفس تحققها
الفانى فيها ومتحدا معها خارجا كاتحاد اللامتحصل مع المتحصل وبالجملة المراد من هذا ان
الوجود على كلا القولين من اصالته او اصالة المهية ليس امرا مغايرا معها فى الخارج منضما
اليها فيه لان الوجود على ذلك التقدير كون نفسه لا كون المهية بل هما متحدان عينا و
متحققان بتحقق واحد خارجا الا ان الوجود بناء على اصالته نفس تحقق المهية وكونها بمعنى
كونه نفس الجهة النورانية المذوتة لها والمحققة اياها وبناء على اصالتها هو نفس تحققها
وكونها الاعتبارى المنتزع عنها من جهة انتسابها الى الجاعل فالمراد من هذا الكلام نفى
كون الوجود امرا مغايرا مع المهية ومنضما اليها فى الخارج لا انها نفس كونها الاعتبارى
كما يعبرون عنه اصحاب القول باعتباريته فتدبر قوله قده وغير ذلك من التوالى الفاسدة
الخ افاد فى الحاشية من عدم تحقق الحمل آه اقول مراده من هذا الحمل الحمل الشايع الصناعى
الذى ملاكه الاتحاد فى الوجود مع المغايرة فى المفهوم لا الحمل الاولى الذاتى الذى ملاكه
الاتحاد فى المفهوم مع نوع من المغايرة الاعتبارية لانه عليهذا التقدير لا يتحقق الحمل الشايع
لا بين المهية مع وجودها اذ لا يكون الوجود ح كون المهية بل كون نفسه لان المفروض
تباينهما فى الخارج والتركيب الانضمامى بينهما مناط الفرق ومؤكد لعدم الحمل الذى هو
الملاك بل كل الملاك فيه الاتحاد ولا بينه وبين سائر الماهيات بالحمل الشايع اذ المفروض
عدم اتحادها مع الوجود خارجا فكيف يتحقق الحمل الذى ملاكه الاتحاد بينها بل يمكن ان
يقال بعدم تحقق الحمل مطلقا وذلك لان المهية عليهذا القول مباينة مع الوجود خارجا و
لا يمكن ان يصير احد المتباينين وجود الاخر ولا ملاكا للموجودية فتكون هى من حيث

مباينتها مع الوجود غير موجودة واذا لم تكن بموجودة مطلقا لم يجز الحمل حتى بينها وبين نفسها كما ع
تقرر فی محله من ان سلب الشئ عن نفسه فی حال عدمه جائز من جهة السالبة بانتفاء الموضوع
ومن المحذورات انسلاب السنخية بين العلة والمعلول ولزوم التسلسل والتركيب فی الواجب
عن اصلين مستقلين ~~او مطلقا او على القول ببساطته~~ لان مبنى دفع شبهة ابن كمونة على
عدم جواز انتزاع المفهوم الواحد عن الامور المتخالفة بما هی متخالفة مع انه على تجويز اصالة
الامرين جميعا ينتزع الشيئية من الوجود والمهية مع عدم وقوع تآلف تام بينهما وكذلك المجعولية
والمعلولية والمخلوقية ونحوها فتامل مع انه قد عرفت ان ممايلزم عليهذا التقدير انتفاء الحمل +
الذی هو مبنى ظهور الكثرة وتجويز البينونة العزلية بين كل شئ فكيف تجويز انتزاع المفهوم الواحد
من المتباينات بما هی متباينات فتدبر قوله قد بل اختلفوا على قولين الخ اقول الاقوال فی
المقام وان تكثرت وتعددت وبلغت الى الثمانية بل العشرة فان القائلين باعتبارية الوجود
منهم من نفى الفرد عنه مطلقا حتى الفرد الذهنی وجعل ملاك الموجودية بالاتحاد مع مفهوم
الوجود ومنهم من اثبت له حصصا ذهنية اعتبارية منتزعة عن الماهيات فی رتبة انتسابها
الى الجاعل وقال لا فرد له سوى الحصص ومنهم من جعل الوجود واحدا والموجود متعددا
ومنهم من اثبت له افرادا ذهنية منتزعة عنها كذلك ومنهم من جعل له افرادا عينية لكن
منهمكة فی المهية فی الخارج والقائلين باصالته منهم من جعل له افرادا متباينة بالحقيقة
فی الخارج ومنهم من جعل له مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص ومنهم
من لم يثبت له مراتب متفاوتة بما ذكر اصلا بل جعل مرتبة منه اصلا والباقی ظلا وعكسا
وطورا له ومنهم من جعل الكثرة فيه كثانية ما يراه الاحول وجعله منحصرا فی الواجب و
منهم من اثبت التشكيك فی ظهوراته لا فی ذاته الى غير ذلك من الاقوال ولكن جميع هذه

الاقوال والاختلافات مرجعها الى القولين اللذين ذكرهما قده الا ان القول بوجود الافراد
العينية المنهمكة له فی الخارج عده بعض المحققين من القول باصالة الوجود واعتبارية
المهية ولكنه لا يلائم ما ذكره قده فی المقام كما هو ظاهر قوله والمهية اعتبارية الخ ای ليس
لها اصل ثابت فی سماء الاعيان وارض الحقايق بل ان هی الا اسماء سميتموها انتم الاية
وليس لها تحقق مع قطع النظر عن الوجود وان كانت موجودة بوجوده بالعرض لا انها غير
موجودة اصلا كما هو احد الاقوال فی الكلی الطبيعی قوله ومفهوم حاك عنه الخ ای مفهوم
ذهنی وفیهذا التعبير ايماء الى الدليل على اعتباريتها قوله متحد به الخ اعلم ان الاتحاد فی
مخزم التصور على اقسام منها اتحاد الشيئين المتحصلين والفعليين المتباينين الذی يعبر
عنه باتحاد الاثنين وهو ممتنع باتفاق جميع البارعين فی فن الحكمة ومنها اتحاد اللامتحصل
مع اللامتحصل مثل مفهوم مع مفهوم اخر مباين معه وهذا ايضا ممتنع ومنها اتحاد
اللامتحصل مع اللامتحصل فی المتحصل مثل اتحاد المفاهيم المتعددة فی الموجودية بوجود
واحد ومنها اتحاد اللامتحصل مع اللامتحصل بسبب لامتحصل اخر وهو محال ايضا
ومنها اتحاد اللامتحصل مع المتحصل فی اللامتحصل وهو ايضا باطل ومنها اتحاد
المتحصل مع اللامتحصل او بالعكس ~~فی المتحصل الثالث~~ وهذا محال ممتنع مثل باقی
الاقسام ومنها اتحاد اللامتحصل مع المتحصل بنفس المتحصل وهذا متصور واقع
واتحاد المهية مع الوجود من هذا القبيل فانه كاتحاد العكس مع العاكس والظل مع
ذی الظل قوله حاك عنه اقول ای حاك عن حد الظاهر فی مراتبه عند بسط نوره و
اتساع ظهوره قوله المحققين من المشائين الخ اقول وجمع من تابعيهم ويظهر من صاحب
الاسفار قده ان شيخ اتباع المشرقيين ايضا قائل بهذا القول الا انه فی مقام المعارضة

بحيث يكون الملاك الاتحاد اللامتحصل

مع المشائين انتصر هذا المذهب لابانة بطلان مبنى مذهبهم ولكن شاع هذا القول بين
المتاخرين من قبيل المحقق الداماد وسيد المدققين والمحقق الدوانی وغياث الحكماء
واكثر المتكلمين بل قاطبتهم على ما ادعاه بعضهم قوله مثل ان الوجود لو كان حاصلا الخ
اقول اذ لا معنى للحصول فی الاعيان بان يكون الخارج ظرفا لوجود الشئ الا وجوده بنفسه
فيه قوله فله ايضا وجود ای وجود زائد على ذاته كما هو المتفاهم من لفظ الموجود عندهم
قوله ولوجوده ايضا وجود ای وجود زائد لمكان اشتراك وجود الوجود مع طبيعة +
الوجود فی الحقيقة المقتضية للوجود الاصيل على ما هو المفروض من جهة كون الفرد على
وزان الطبيعة وان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد وهكذا الى ما لا نهاية له +
قوله الى غير النهاية الخ اقول المحذور فيه من وجوه الاول ان يكون كل موجود موجودا
بوجودات غير متناهية على خلاف الضرورة والوجدان والثانی ان هذا تسلسل مشتمل
على شرايط البطلان من الترتب الطبيعی والاجتماع فی الوجود اما الترتب فلان وجود الوجود
متقدم على الوجود بالطبع وكذا الى ما لا نهاية له واما الاجتماع فلان تقدم وجود الوجود
على الوجود بالزمان غير معقول والا لما وجد الوجود به وكان وجودا لنفسه او لشئ اخر
دون الوجود هف والثالث ان جميع هذه الوجودات الغير المتناهية فی حكم الوجود
الواحد فی الاحتياج الى الوجود الزائد فيجب ان لا يوجد دونه فننقل الكلام الى وجود
المجموع حتى يلزم وجود سلاسل غير متناهية ومع ذلك لو لم ينته الى وجود يكون +
موجودا بنفس ذاته لم يوجد اصلا لا من باب لزوم ان يكون للمجموع وجود غير وجود
الاحاد حتى يقال الوحدة مساوقة للوجود وليس للمجموع الاعتباری وجود غير وجود الاحاد
الاحاد فلا يحتاج الى وجود اخر زائد كان او عينا بل من جهة ان المفروض ان طبيعة

الوجود لا توجد الا بوجود زائد ومجموع هذه الوجودات فی حكم وجود واحد فما لم يوجد وجود
قبله او يفرض لما العقل وجودا اخر لم يصر موجودا وهذا من قبيل ما ذكروه فی البرهان الاسد
والاخصر من ان جميع الممكنات فی حكم وجود واحد وذلك لحصول الملاك الذی ذكروه فی البرهان
المذكور فیهذا المقام ايضا لان المفروض ان جميع هذه الوجودات ليس ما بالذات للموجودية بل
يكون موجوديته بالعرض فبدون وضع ما بالذات لا يمكن وضع ما بالعرض ولو كان امورا
غير متناهية كما لا يخفى فيكون جميع هذه الامور الغير المتناهية فی حكم ما بالعرض الواحد فی الاحتياج
الى ما بالذات ولذلك وضع اتباع المشرقيين فیهذا الباب قاعدة كلية اشراقية وهی ان كل ما
يلزم من وجوده تكرر نوعه فاحكم باعتباريته مثل الوحدة والكثرة والوجوب ونحوها والرابع
ان هذا مستلزم لسلب الشئ عن نفسه لان الوجود لو كان موجودا بوجود زائد لم يكن بدون
وضع وجوده بوجود فلم يكن نفسه نفسه وهذا ما قلناه من الملازمة فتامل وايضا يلزم
ان يصير المتناهی غير متناه والمخلوط صرفا فتدبر والخامس انه لو كان للوجود وجود زائد
فاما ان يكون الثانی عين الاول او غيره فعلى الاول يلزم تقدم الشئ على نفسه (وجود الشئ
قبل نفسه خلف) وعلى الثانی يلزم الترجيح بلا مرجح وان يوجد الشئ مرتين من جهة ان
وزان الوجود وزان وجوده فيوجد مرة بنفسه ومرة بوجوده وايضا الكلام فی طبيعة -
الوجود من حيث هی هی وانها غير موجودة بوجود زائد لانها لو وجدت بوجود واحد اخر
للزم تكرر صرف الشئ او تقدم الشئ على ما يتقدم عليه لانها اما ان توجد بوجود مطلق
او بوجود متعين فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثانی يلزم الثانی بل الامر فی الوجود المحض
لو كان موجودا بوجود زائد من الوحدة والكثرة والوجوب والامكان واللزوم ونحوها لانه
يلزم على تقدير احتياجه الى وجود زائد ان لا يوجد شئ اصلا كما لا يخفى بخلاف غيره من

الامور المذكورة فتدبر قوله قده وهو مزيف الخ قد جعل قده ما هو مناط الشبهة بعينه مناط
الدفع لان المحال لم يلزم من وجود الوجود مطلقا بل من وجوده بوجود زائد ولما لم يقم دليل على
ان كل موجود موجود بوجود زائد بل قام الدليل على خلافه من جهة استلزامه للمحذورات
المذكورة فيجب ان يجعل الوجود موجودا بوجود هو نفسه وايضا ما كان هو ما بالذات
للموجودية فيجب ان لا يحتاج فى موجوديته الى وجود زائد والا لزم خلاف الفرض او ما ذكرنا
من المحذورات فتدبر قوله فلا يذهب الامر الى غير النهاية الخ اما فى الخارج فظاهر لان الوجود
يوجد بنفس ذاته وقائم بذاته خارجا لا بالمهية بل هى قائمة به وفانية فيه فيكون وجودا او
موجودا بنفس ذاته كما ورث عن البارعين فى الحكمة اليمانية من ان اللون لو كان قائما بذاته
وكذا الطعم والحرارة والبرودة ونحوها قائمة بذاتها لكانت لونا وطعما وحرارة وبرودة لذاتها
وهكذا ويؤيد ما افاده ما ورث ايضا من بساطة مدلول المشتق و العرض والعرضى الا
بالاعتبار واما فى الذهن فلان القوة المدركة وان كانت تفرض للوجود وجودا اخر من جهة
ان ما يحصل فيها من الوجود ليس حقيقته وذاته بل مفهوم اعتبارى منتزع منه حاك عنه
متحد به الا انه ينقطع بانقطاع الاعتبار من جهة عدم اقتدار الذهن على اختراع امور غير
متناهية دفعة وحصول الكلال له فى التصور التدريجى من جهة احتياجه فى الفعل الى
المادة فان قلت حصول الكلال مسلم فى القوى الجسمانية اما للقوة العاقلة التى هى من
عالم الامر المجرد عن الآلات فلا قلنا لما كان اغلب ادراكاتها بتوسط القوى الفرقانية من الوهم وغيره فيحصل
لها الكلال والانبتات فى الفعل بعرض كلال تلك الآلات ومع فرض عدم حصول الكلال تحت
ان ازمنة ادراكات النفس فى هذه النشأة متناهية فلا يمكن حصول الادراكات الغير المتناهية
لها فى الزمان المتناهى لان الكلام فى ادراكاتها بالنسبة الى زمان الحال والمستقبل لا

لا فى الزمان الماضى حتى يتصور عدم تناهيها بناء على قدمها كما لا يخفى قوله حتى قال الحكماء
مسئلة ان الوجود خير بديهية الخ اقول قد نبهوا عليها بامور وجدانية واستقراآت
نفسانية من قبيل رجوع الشرية فى كل ما يعد شرا من قبيل القتل والاحراق وتفرق
الاتصال وافساد البرودة للثمار ونحوها الى الاعدام لا الى الوجودات من حيث هى
وجودات الا بعرض الاعدام ولكن الفاضل العلامة الشيرازى قد برهن عليها فى
شرحه لكتاب حكمة الاشراق بقوله لانه لو كان الوجود من حيث هو وجود شرا فاما ان
يكون شرا لنفسه او لغيره وعلى الثانى فاما ان يكون من جهة انه موجب لوجود غيره
او لكماله او لعدم واحد منهما او لا يكون موجبا لواحد منها والاول باطل بالضرورة
لانه لو كان الشئ شرا لنفسه لما وجد اصلا وعلى الثانى والثالث لما اتصف بالشرية
بالنسبة اليه اصلا وعلى الرابع والخامس كان الشر بالحقيقة عدم وجود الشئ او عدم
كماله لا الوجود من حيث هو وجود وصار الوجود متصفا به بالعرض وعلى السادس و
السابع لم يكن شرا اصلا كما لا يخفى فان قلت لا نسلم ان لا خير فى المفهوم الاعتبارى فانه
لو كان من جهة ان الامر الاعتبارى غير مؤثر اصلا لما استحق الامور العدمية للتاثير اصلا
حتى فى الشرية ولو كان من جهة عدم استحقاقه للتاثير فى الخيرية فهو مسلم فى الامور
الاعتبارية المحضة التى لا منشأ انتزاع لها اصلا واما ما له منشأ انتزاع سيما الوجود
الذى ينتزع من الماهيات من رتبة انتسابها الى الجاعل فان المؤثر فى الحقيقة فى
الخيرية المهية المنتسبة الى فيض الجاعل الخير المطلق لا الوجود المنتزع منها من جهة كونه
امرا اعتباريا محضا قلت اما تاثير الامور العدمية فى الشرية فلا محذور فيه اصلا لان
لان مرجع العلية فيه الى عدم التاثير و لان الشر فى الحقيقة عدم وتاثير الاعتباريات

فى العدميات مما لا استبعاد فيه واما تاثيرها فى الخير بل كونها خيرا محضا فهذا مما لا يرضى
به ذو مسكة اصلا وقولك ان المؤثر هى المهية بالحقيقة ومراد القوم من هذا الكلام ان
المهية مؤثرة فى الخيرية من جهة كونها موجودة لا ان المؤثر الموجودية الاعتبارية شطط
من الكلام لان الاراء قد تطابقت على ان المهية من حيث هى ليست الا هى والانتساب الى
الجاعل لو كان المراد منه الانتساب الاعتبارى المقولى فحاله معلوم لان ضم العدم الى
العدم لا يصير مناط الخيرية وان كان المراد به الانتساب الاشراقى النورى فهو ليس الا
ما يعنى من لفظ الوجود فى المهيات الموجودة وهو ليس امرا اعتباريا فرجع الامر بالاخرة
الى ان مبدء الخيرات ليس امرا اعتباريا بل هو من سنخ النور والظهور فتدبر تعرف قوله
والفرق بين نحوى الكون الخ اقول اكثر هذه الوجوه مما افاده صدر المتألهين قده فى رسائله
سيما فى رسالته المسماة بالمشاعر العرشية وبيانه طبق ما افاده انه قد تقرر عندهم وتحقق
من الادلة القائمة على اثبات الوجود الذهنى ان الاشياء بحقايقها موجودة فى الاذهان
لا باشباحها وعكوسها كما هو مذهب شرذمة من الحكماء وان حقايقها محفوظة فى كلا
الوجودين وحقيقة الاشياء بناء على مذهب القائلين باعتبارية الوجود ليست الا الماهيات
الموجودة مع ان تلك الماهيات اذا وجدت بالوجود الخارجى تترتب عليها الآثار المطلوبة منها
وفى الوجود الذهنى لا تترتب عليها الآثار باتفاق من القائلين بوجود الاشياء فى الاذهان
واذا ثبت هذه المقدمات فنقول لو كان الاصل فى التقرر والمنشأية للآثار هى المهية دون
الوجود والمفروض ان المهية الموجودة فى الذهن هى عين الموجودة فى الخارج من حيث الذات
والحقيقة وليس المتبدل الا نحو الوجود الاعتبارى الذى هو فى الوحدة والكثرة وجميع الآثار
الوجودية تابع للمهية فيجب ان لا يتفاوت حال المهية فى الوجودين فى ترتب الآثار وعدمه

لان ما بالذات لا يزول الا بزوال الذات مع انه ليس الامر كذلك فيجب ان يكون الوجود هو الاصل
فهذا دليل على ان الآثار الخيرية طرا وكلا مما يترتب على الوجود بذاته وانه الاصل فى التقرر
ومنشأية الآثار ومركز رحيها وقطب دائرتها حتى يصير بتبدله منشاء لتبدل الآثار و
اختلافها فان قلت المهية وان كانت محفوظة فى كلا الوجودين الا انها فى الخارج بالجعل
البسيط مجعولة ومفاضة بافاضة الواجب القيوم تعالى فتكون منشأة للآثار بخلافها
فى الذهن فانها فيه غير مجعولة بالجعل المستقل الذى يرد عليها بالذات بل هى مجعولة بعين
جعل النفس وموجودة بعين وجودها ولو سلم انها مجعولة بجعل على حدة فلا شك ان جاعلها
القريب هى النفس وهى ضعيفة فى الوجود فكذا فى الايجاد والافادة ومن هذه الجهة لا
يترتب على مجعولها ما يترتب على المجعول القريب للحق تعالى من الآثار المطلوبة المرغوبة و
بعبارة اخرى ليس الاثر للمهية من حيث هى هى حتى يقال انها محفوظة فى الاذهان فيجب ان
تكون مبدء الآثار فيها بل الاثر لها من حيث كونها مجعولة بالجعل الخارجى العينى للحق تعالى
قلت ما ذكرته وافدته مع انه مخالف لما تطابقت عليه السنة الحكماء وكلماتهم من تسميتهم
الوجود الخارجى بالوجود الاصيل والذهنى بالغير الاصيل وتعبيرهم عن الاول بانه وجود
يترتب به على الماهيات آثارها وعن الثانى بانه وجود لا يترتب به عليها آثارها مستلزم
لمطلوبنا لانك لما اعترفت بانها من حيث هى هى ليست الا هى ولا تكون مبدء للآثار فهى
فى الرتبة التى سميتها بالانتساب اما ان يضاف اليها من الجاعل شئ او لا ينضاف اليها شئ
وعلى الاول فاما ان يكون المنضاف اليها امرا اعتباريا مثل المهية من حيث هى او يكون امرا
متاصلا ومنشاء للآثار بذاته فعلى الاول فمعلوم انه لا يتفاوت حال المهية بانضمامه
اليها اصلا وعلى الثانى فيثبت ما رمناه وقصدناه لان السنخ المغاير للمهية والعدم الذى

يكون منشاء للاثار بذاته ومصيّرا للمهية كذلك ليس الا ما نعني بالوجود ونقول باصالته
وما قلت من حديث اختلاف الجعل والجاعل في الامرين مما لا تاثير له في منشأية الاثار
اصلا لو لم يتفاوت به حال المجعول وما ينضاف الى المهية في الحالتين كما هو واضح لا يخفى
على ذي مسكة وشعور اصلا فاذا عرفت هذا فلنرجع الى الشرح فنقول قوله في الوجود
الخارجي الى قوله بخلافه الخ اشارة الى ما بيناه في المقدمة الاولى والدليل عليه الوجدان
وتطابق الانظار فان من المعلوم المشاهد ان النار محرقة في الخارج دون الذهن وهكذا
حتى صار ذلك سببا لانكار الوجود الذهني او للحكم بوجود الاشياء باشباحها في الذهن
وقوله وهي محفوظة الخ اشارة الى المقدمة الثانية والدليل عليها ادلة الوجود الذهني
فانها على تقدير تماميتها تدل على وجود الاشياء بحقايقها في الذهن لا باشباحها وقوله
لم يكن فرق بين الذهني والخارجي الخ اشارة الى المقدمة الثالثة والدليل عليها ما اشرنا
اليه من عدم جواز تخلف الاثر عن مؤثره التام وان ما بالذات لا يزول الا بزوال الذات
ولو قيل ان الاثار ليست للماهيات بالذات بل من حيث الوجود الخارجي او من حيث
الانتساب فهو اعتراف بالمطلوب كما بيناه وفصلناه غاية البيان والتفصيل وقوله
لم يكن فرق الخ اشارة الى المقدمة الرابعة والدليل عليها ايضا الوجدان والاتفاق قبل
قوله في العلية الخ اي في كون الشئ علة ولما كانت العلية قد تطلق على العلية المفهومية
الاعتبارية وقد تطلق على العلية الحقيقية وهي بالمعنى الثاني عين ذات العلة السابقة
على ذات المعلول وبالمعنى الاول متاخرة عن العلة والمعلول فسرها قده بما افاده في
الكتاب حتى لا يتوهم ان في العلية الاضافية لا يلزم سبق العلة على المعلول بل سبق كل
واحد منهما على العلية مع ان هذا المعنى ليس بمراد هنا ولذا فسرها قده بما افاده قوله قده

اي كون الذات بحيث ينشأ منه المعلول

قوله يجب تقدم العلة على المعلول الخ اقول مراده قده من العلة هنا اعم من العلة التامة والناقصة
والعلة الخارجة والداخلة الا ان في تقدم العلة التامة على المعلول وكذا الداخلة عليه شبهة
ذكروها مع حلها في محلها وسنذكرها مع حلها بوجه اوفى في محله انش ومراده من التقدم
ما هو الاعم من التقدم بالطبع او بالعلية المعبر عن المشترك بينهما بالتقدم بالذات وهو احد
الاقسام الثمانية للتقدم من التقدم الزماني وبالطبع وبالعلية وبالشرف وبالرتبة وبالجوهر
وبالحقيقة وبالحق والملاك في هذا التقدم مطلق الوجود او وجوبه وفي تخصيصه قده اجزاء
البرهان بالسبق بالذات من جهة ان ما سوى ذينك التقدم من اقسامه الخمسة المشهورة
عندهم لا يقتضي التشكيك في المهية المقولة على السابق واللاحق اما في الزمان والفضيلة
فظاهر فان افراد الانسان المقول على افراده بالتساوي عندهم بعضها مقدم على بعض
بالزمان وبالشرف وكذا رب النوع الانساني والشمس بالنسبة الى سائر ارباب الانواع
مقدم بالشرف مع ان ذلك لا يقتضي ان يكون حملها عليها بالتشكيك واما التقدم بالرتبة
والجوهر فهما ايضا من حيث انهما كذلك لا يقتضيان الحمل التشكيكي عندهم فان الجسم المطلق مقدم
على الجسم النامي وكذا الجسم النامي على الحيوان بالرتبة العقلية والحيوان والناطق على
الانسان بالجوهر مع ان ذلك لا يقتضي التشكيك في الجوهر المقول عليهما وبذلك قد صرح
صدر المتألهين في كتابه الكبير في الفصل الذي عقده لضابطة الاختلاف التشكيكي واما
السبق بالحقيقة والحق فهما وان اقتضيا ذلك عند المحقق كما في حمل الوجود المقول على
المهية والوجود والممكن والواجب الا انهما غير معروفين عند القائلين باصالة الوجود ايضا
بل قيل ان ذلك من مصطلحات صدر المتألهين قده ولذلك قيد السبق بالعلية مع انه
كان اظهر افراد السبق ما يقتضي التشكيك كما لا يخفى ثم ان تقدم العلة على المعلول اي وجوب

اي التقدم بالذات الاعم من الطبع والعلية كما عرفت ظاهر فانه لولا ذلك وكان العلة مع
المعلول بالذات لزم الترجيح بلا مرجح في جعل احدهما علة دون الاخر مع انه لا يتصور علية
احد الشيئين اللذين لا تقدم لاحدهما على الاخر كما لا يخفى قوله ولا يجوز التشكيك في المهية الخ
اي عند المشائين من الحكماء وبيان ذلك ان الرواقيين من الحكماء اختلفوا مع المشائين في
مسائل كثيرة منها جواز التشكيك في الذات والذاتي بالنسبة الى افرادهما فجوزه الرواقيون
ومنعه المشائون ومنها ان مراتب الشديد والضعيف انواع متخالفة عند المشائين ومتفقة
نوعا عند الاشراقيين واستدل المشائون على عدم جواز التشكيك في المهية بان ما به
التفاوت بين افراد المهية الذاتية اما ان يكون معتبرا في صدق المهية او لا يكون معتبرا
فيه فعلى الاول لا يكون الفرد الفاقد له فردا لها وعلى الثاني يكون الاختلاف في الامر الخارج
عن المهية لا فيها واجاب عنه الرواقيون اولا بالنقض بالعارض وثانيا بالحل بجعل ما
به التفاوت معتبرا في كمال الطبيعة لا في صدق اصلها وجعل ما به الاتفاق بعين ما به
الافتراق والاختلاف الثاني في الحقيقة مبني على الاختلاف الاول والاشراقيون وان
ذهبوا الى اصالة المهية الا انهم جوزوا التشكيك في المهية فهذا البرهان لا ينفع في الزامهم
باصالة الوجود الا ان جما غفيرا من القائلين باصالة المهية من المتكلمين ومتاخري الحكماء
من تبعة المشائين منهم كالمحقق الداماد والسيد الصدر الشيرازي ومعاصره الدواني
وولده غياث الحكماء قدس اسرارهم ذهبوا الى نفي التشكيك في المهية مع ذهابهم الى
اصالة الوجود قوله فاذا كانا من نوع واحد الخ التخصيص بالاتحاد النوعي والجنسي
من جهة انه مع الاختلاف النوعي او الجنسي لا يلزم التشكيك لجواز ان يكون ما به
الاختلاف فيهما الفصول لا الطبيعة المشتركة بين النوعين وعند الاختلاف الجنسي

مثل علية الجوهر للعرض مثلا فعدم لزوم التشكيك اظهر قوله او جنس واحد الخ اي لو كان
الاختلاف بسبب الطبيعة المشتركة لا بسبب الفصول الذاتية كما لا يخفى قوله كما في علية
نار لنار الخ مثال لعلية فرد من افراد النوع الواحد لفرد اخر منه قوله في علية الهيولى
والصورة للجسم الخ مثال للوحدة الجنسية وفي هذا المثال نظر لان علية الهيولى والصورة
للجسم ليست في الوجود بل هما من العلل القوامية للجسم وقد عرفت ان مثل ذلك لا
يقتضي الاختلاف التشكيكي فتدبر نعم علية الصورة من جهة انها شريكة للعلة الفاعلية
للهيولى من هذا القبيل وكذا الهيولى بالنسبة الى كونها علة تشخص الصورة فتامل وقوله
علية العقل الاول الخ هذا المثال بناء على كون العقول متحدة بالنوع من قبيل الاول و
بناء على كونها مختلفة كلها وكون الجوهر جنسا لها يكون من قبيل الثاني وعلى تقدير خروجها
عن كافة المقولات وكون الجوهر عرضيا لها او كونها وجودات صرفة وانوارا محضة فلا
يكون مما نحن فيه ويكون ذكره على مذاق القوم وانما اتى بهذا المثال مع استغنائه عنه
بالمثالين الاولين للاشارة الى جريان ما افاده في العلل الجسمانية والمجردة او الاتيان
بمثال يمكن جعله مثالا لكل واحد من القسمين باعتبارين ويمكن ان يذب النظر الذي
ذكرناه بان مراده من علية الهيولى والصورة للجسم كونهما علة وجوده فرضا لا بيانا
لما هو الواقع كما في علية نار لنار ~~ان يجعل~~ في هذا المثال اشارة الى علية الاشعة الكوكبية
او علية النار الاسطقسية التي في كرة النار للنيران الارضية فتامل ~~[illegible]~~
~~الاشارة في بداية الامر الى المسئلة التي هي من غوامض علم الفلسفة ومهماته~~ قوله والمهية
الجنسية الجوهرية الخ اشارة الى ان في المثال الاول التقدم للافراد وما فيه التقدم
المهية النوعية وفي المثال الثاني التقدم للانواع وما فيه التقدم المهية الجنسية قوله

قوله ولو كان الوجود اعتباريا الخ لانه لو كان اصلا يكون ما فيه التقدم والتأخر هو الوجود فلا يلزم التشكيك
في المهية كما سيذكره قده قوله بما هي في العلة الخ انما قيد بذلك لان التقدم اولا وبالذات
للعلة مع ان العلية ظاهرا للفرد او النوع ولكن لما كانت في الحقيقة مستندة الى ما به الاشتراك
بينهما وهي حاصلة في العلة والمعلول فيكون التقدم والتأخر راجعا اليها في الحقيقة وانما
لم يقل فيلزم الدور لان توقف احد افراد الطبيعة على الفرد الآخر غير موجب للدور —
لاختلاف طرفي التوقف فتامل قوله لكن ما فيه التقدم والتأخر الخ قد يعبرون عنه بما به
الاختلاف ايضا وقد يفرقون بينهما بما سيجيء ذكره في مبحث التقدم والتأخر وفي مبحث
التشكيك قوله الرابع قولنا كون المراتب قوله وقد جمع جم غفير منهم الخ جواب لسؤال مقدر
في المقام وهو ان القول باصالة المهية واعتبارية الوجود تنسبه قده الى شيخ اتباع المشرقين
وهو قده واتباعه بل جمع من اتباع المشائين من المتأخرين لا يقولون بنفي التشكيك عن المهية
بل يجوزونه فيها بل هذا احدى المسائل التي اختلفوا فيها مع المشائين القائلين باصالة الوجود
ووقع بينهم فيه التشاجر والتنازع العظيم فاجاب قده بان هذا البرهان الزام على الذين
جمعوا بين الامرين مثل المحقق الداماد وسيد المدققين ومعاصره وعامة المتكلمين
واكثر المنطقيين قوله والرابع قولنا كون المراتب الخ تحقيق المقام يتوقف على تمهيد مقدمات
الاولى ان المقولات التي تقع فيها الحركة في المشهور اربع مقولات الكم والكيف والوضع و
الاين ويسمون الحركة في الاولى بالنمو والذبول وفي الثانية بالاستداد وفي الرابعة بالنقلة
والاستحالة ايضا قد تطلق عندهم على تبدل الكيفية وقد تطلق على تبدل الصورة والاول
هو المراد هنا والثانية ان الاقوال المشهورة في الجسم الطبيعي خمسة والمرضي منها قول
الحكماء من انه غير مركب من الاجزاء التي لا تتجزى والجواهر الفردة ولا من الاجرام الصغار
[illegible] انه متصل واحد وقابل للانقسامات الغير المتناهية وهذا مذهب الحكماء والرابع مذهب الشهرستاني

[في الهامش الأعلى:] وفي هذا المقام مذاهب اخرى سخيفة كتركب الجسم من الالوان والسطوح ونحوها لم نتعرض لها وستشير اليها في الطبيعيات ان شاء الله

الصلبة بل هو متصل واحد كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات الغير المتناهية وعندهم
ان الكميات المتصلة القارة وغير القارة المنطبقة عليه مثله في الاتصال وقبول القسمة
الى ما لا نهاية لها والثالثة ان مراتب الشديد والضعيف في الحركة الاشتدادية مختلفة
بالنوع عند المشائين كما مر ذكره ولكنها غير موجودة في حال الحركة بالفعل بل موجودة بالقوة
وله كما دل عليه قولنا الخ تعليل لقوله الغير المتناهية قوله لان الاشتداد حركة الخ اشارة الى
المقدمة الاولى وهي مسلمة عند الجميع بل بديهية قوله والحركة متصلة الخ اشارة الى الثانية و
هي كذلك عند الحكماء لا عند القائلين بالجواهر الفردة قوله وكل متصل الخ اشارة الى المقدمة
الثالثة وهي ايضا مبنية على مذهب الحكماء قوله انواعا الخ اشارة الى الرابعة وهي مبنية على
مذهب المشائين كما مر ذكره قوله كالاستحالة الخ مر ان مراده من الاستحالة ههنا الحركة في
الكيف لان وقوع الحركة في مقولة الكيف متفق عليه بينهم ويمكن ان يكون المراد منها معناها
الاعم من تبدل الصورة وتبدل الكيفية بناء على ما اختاره قده من الحركة الجوهرية وان لم يتداول
اطلاق الحركة الاشتدادية عليها في عرف المشائين لان ما افاده في المقام يجري في
الاستحالة بالمعنيين الا انه يجب ان يخص تبدل الصورة بالتبدل التدريجي دون الدفعي قوله
عندهم اي عند المشائين قوله وتلك المراتب غير متناهية الخ اي حسب قبول المتصل الذي هي
الحركة في المقام قوله فلو كان الوجود اعتباريا الخ وذلك لبداهة ان الامر الاعتباري تابع في
الوحدة والكثرة للمنتزع عنه والا لم يكن اعتباريا فان قلت لا نسلم ذلك اذ يمكن ان ينتزع
من امر واحد امور كثيرة باعتبارات مختلفة مثل ان زيدا الذي هو واحد من افراد الانسان
ينتزع عنه الابوة والاخوة والبنوة ونحوها مع انه شيء واحد قلنا المنتزع عنه فيه ايضا
امور مختلفة لا امر واحد لان زيدا الذي ينتزع منه هذه الامور انما تنتزع منه من جهة

اتصافه بالجهات المختلفة قوله اعني الماهيات الخ لما كان جمع من المنتسبين الى ذوق
التأله ذاهبين الى ان منشأ انتزاع وجود الممكنات انما هو وجود الحق تعالى فسر قده
المنتزع عنه بالمهية حتى لا يذهب الوهم الى هذا القول لانه غير مستلزم لما افاده من
المحال كما لا يخفى قوله وهي هنا الخ اما كونها غير متناهية فلما مر واما كونها متاصلة
فبالفرض قوله بالفعل الخ لان المفروض ان الاصل في التقرر ومنشأية الآثار هي المهية
وان الفعلية والتحقق الاصيل ثابتة لها بالذات ولغيرها بتبعها فاذا كانت هي متقررة
هنا بوصف عدم التناهي فيلزم ما افاده قده من المحذور قوله محصورة بين حاصرين
الخ فيلزم منه اجتماع المتنافيين التناهي وعدمه قوله بخلاف ما اذا كان الخ لان وحدة
المهية وحدة ابهامية عددية ومن هنا تطابقت الافكار واتفقت الانظار على ان المهية
من حيث هي ليست الا هي بخلاف الوجود فان وحدته وحدة سعية اطلاقية وسع كرسيه
السموات والارض ليس له ثان من سنخه قوله فانه كخيط الخ انما عبر عنه بالخيط لان العرفاء
يعبرون عن الوجود الصرف الحق المطلق القيومي بالنقطة من جهة بساطتها وسراجتها و
مبدئيتها للخطوط وهما ولما كان الخط اول ما يظهر من النقطة ثم يظهر منه السطوح و
الاجسام التعليمية سيما على مذهب النظام والقائلين بالجواهر الفردة وكان الفيض
المقدس والنفس الرحماني اول ما ينشأ من الحق عبر عنه بالخط والتعبير بذلك للاشارة
الى ان مدارج الوجود دورية لان الخط المستدير متصف بذلك الوصف والمراد من
الشتات هي الماهيات وبالمتفرقات احكامها وعوارضها ولوازمها والمراد بالاولى مراتب
الوجود ودرجاته وحدوده الوجودية وبالثانية المهيات ولوازمها وعوارضها قوله
فكان هناك امر واحد الخ وبهذا اجاب صدر المتألهين عن اشكال النافين للحركة الجوهرية

وتشبثهم في نفيها بعدم بقاء الموضوع وعدم وجود الاصل المحفوظ في حال الحركة كما سيجيء شرحه في
محله ان شاء الله قوله كما في المتصلات القارة اي الخط والسطح والجسم التعليمي قوله والغير القارة اي الزمان
الذي هو مقدار الحركة والمراد من المتصل اعم من المتصل بالذات او بالعرض فان الجسم
التعليمي والزمان على مذهب بعض الحكماء متصلان بالعرض لا بالذات ومراده قده انه
كما ان في المتصلات القارة والغير القارة وحدتها بالفعل وكثرتها بالقوة ولا يقدح اشتمالها
على الاجزاء المقدرة الغير المتناهية في وحدتها الوجودية فكذلك الامر في الحركات الكيفية و
الجوهرية اما كون وحدتها بالفعل فمن جهة اتصالها الوجودي وعدم كونها ذات مفاصل
واما كون كثرتها بالقوة فمن جهة قابليتها للانقسام الى ما لا يتناهى كما مر بيانه واما كون الامر
في الحركات الكيفية والجوهرية كذلك فلانها باعتبار الحركة التوسطية امر واحد بسيط
لا كثرة لها ومن حيث الحركة القطعية فهي وان اشتملت على كثرة الاجزاء والحدود الا ان
جميعها موجودة بوجود واحد وليست حاصلة بنعت الكثرة والتفرق ما دامت الحركة غير
منقطعة ووحدتها محفوظة من جهة وحدة الفاعل الذي هو العقل الكلي والقابل الذي
هو الهيولى ومن جهة وحدة ما فيه الحركة ايضا والكثرة العرضية مما لا يقاوم الوحدة الذاتية
فضلا عن الوحدات قوله الا انها من حيثية الاكتسابية الخ وليت شعري ما هذه الحيثية
الاكتسابية هل هي حيثية عدمية فكيف يحصل بها الموجودية او ماهوية فالمفروض انها من حيث
هي ليست بموجودة او وجودية فيجب ان تكون موجودة بذاتها حتى تصير سببا لموجودية المهية
فتكون عبارة اخرى عن الاضافة الاشراقية التي هي عبارة عن اشراق نور الانوار جلت عظمته
بنور وجهه ووجوده الصرف القيومي على سماوات عالم الارواح واراضي الاشباح و
بالجملة فما لم يصدر من المبدأ القيوم تعالى اولا امر هو متقرر بذاته وموجود بحقيقته

من دون احتياج الى حيثية تقييدية لا يمكن ان يتحقق شئ في دار التقرر اصلا كما صرح به بعض الحاذقين كعرش التحقيق والتدقيق قوله لا مقولية الخ اي ما هو مقولة من المقولات التسع العرضية التي هي عند المشائين مع مقولة الجوهر الاجناس القصوى للممكنات المركبة من الجنس والفصل وسميت مقولة لقولها وحملها على ما تحتها في جواب ما هو وعند رهط من الحكماء منحصرة في اربع او خمس او اثنين وعرف مقولة الاضافة بانها النسبة المتكررة واختلفوا في وجودها فالمحققون ذهبوا الى اعتباريتها وجعلوها من المعقولات الثانوية الفلسفية وذهب جمع الى وجودها في الاعيان ولما كان هذا القول من سخائف الاقوال اعرض عنه قده ومراده من تلك الاضافة الاضافة العلية والمعلولية قوله كالوجود الاعتباري الخ اي عند القائلين باصالة المهية قوله ما وحد الحق الخ اي ما وحد الحق لا من جهة ذاته بمعنى عدم امكان اثبات احديته الذاتية وبساطته الحقيقية لان اقل ما يلزم من هذا القول تركبه من المهية والوجود والذات والصفة لما تقرر من ان من جمع بين القول باصالة المهية ونفي المهية عن الواجب تعالى فهو قائل به باللسان ولكن قلبه ليس مطمئنا بالايمان اذ غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلامه وتبيين مرامه ان الوجود الاعتباري ينتزع عنده في الواجب عن ذاته بذاته وفي الممكن عنه بسبب حيثية تقييدية وتعليلية ومعلوم ان مجرد هذا لا يمنع من تحليله الى سنخ الموجودية وسنخ اخر لان الوجود سواء كان اصيلا او اعتباريا سنخ غير سنخ المهية مع ان انتزاع الوجود عن حاق ذات المهية غير معقول لان المهية من حيث هي ليست الا هي وانتزاعه عن رتبة متاخرة مع امتناعه في نفسه اذ الوجود من الصفات التي يمكن ان تكون معلولة للمهية او لازمة لها من جهة ان علة الوجود يجب تقدمها على الوجود الوجود فيلزم على تقدير علية المهية لوجودها تقدم الشئ على

على نفسه او موجوديته قبل وجوده مستلزم للتركيب وعدم البساطة المحضة ولزوم التركيب من الذات والصفة عليهذا التقدير ظاهر مما افاده قده في الشرح وبالجملة القول باصالة المهية ونفي التركيب والمهية عن الحق من قبيل الجمع بين المتنافيين كما لا يخفى واما عدم ثبوت وحدته الوجودية والوجوبية فلان الدليل المشهور الذي اعتمد عليه الفلاسفة في اثبات توحيد الواجب تعالى هو انه على تقدير تعدد الواجب يكون وجوب الوجود مشتركا بينهما مع كونه منتزعا عن حاق ذات كل واحد منهما وما به الاشتراك الذاتي يقتضي ما به الامتياز الذاتي فتركب ذات كل واحد منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز والتركيب مستلزم للاحتياج المنافي للواجبية واعترض عليهم شارح التلويحات بما ملخصه ان معنى كون وجوب الوجود ذاتيا للواجب كونه ذاتيا له تعالى في باب البرهان لا الايساغوجي بمعنى انتزاعه عن ذاته تعالى من دون حيثية تقييدية ولا تعليلية ولا مانع من ان تكون هناك حقيقتان متباينتان بتمام ذاتهما ويكون وجوب الوجود منتزعا عن كل واحدة منهما من دون لزوم التركيب مما به الاشتراك والاختلاف ودفع هذه الشبهة منحصر في القول بامتناع انتزاع مفهوم واحد من حقايق متباينة بما هي متباينة وعلى تقدير الذهاب الى اصالة المهية واعتبارية الوجود لا يمكن الالتزام بامتناع ذلك كما بينه قده في الحاشية ولكن ما افاده قده يتوقف على مقدمتين احديهما انحصار الدليل على التوحيد بهذا الدليل وما هو من قبيله وثانيتهما انحصار حل الشبهة المذكورة ودفعها بما ذكر والمقدمة الاولى وان لم يمكن اثباتها ظاهرا من جهة عدم انحصار الدليل على التوحيد بما ذكر وما هو من قبيله من حيث اثبات التوحيد من طريق التركيب لان الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق مثل برهان التمانع وغيره حتى قيل وتوحيد ان الخطيب الرازي انهى البرهان على التوحيد الى الف برهان ولكن غالب تلك البراهين

مما يتمسك فيها بلزوم التركيب اما من المهية والوجود او الذات والصفة او الغنى والفقر والوجدان والفقدان كما لا يخفى مع انه يمكن ان يكون مراده قده ما وحد الحق بالبرهان المعروف المعتمد عليه عندهم فكانه لم يعتد بشان غيره من البراهين اما من جهة اوله اليه او من جهة عدم الاعتداد به عنده وعندهم واما المقدمة الثانية فهي ليست بمسلمة عند بعض المتاخرين حيث تصدى لدفع الشبهة مع تسليم الجواز بما ملخصه ان الاشتراك في جميع الاثار مع التباين في الحقيقة والذات مما لا يمكن اصلا ومع فرض تعدد الواجب يجب اشتراكهما في جميع خواص وجوب الوجود وهو مناف للتباين المطلق والتناكر المحض ولكنه غفل من ان من اتم خواص الواجبين واكملها الذي هو مبدأ جميع الخواص وجوب الوجود ومع تسليم جواز انتزاعه من حقيقتين بسيطتين متباينتين كيف يمكن ادعاء منافاة الاشتراك في الخواص مع التباين والتناكر وكيف يكون هو اوضح من هذه المقدمة وبالجملة لو لم ينحصر حل الشبهة بتسليم الامتناع المذكور فلا اقل من كونه من اوضح الطرق والدلائل فتامل مع انه على تقدير كون الواجب تعالى من سنخ المهية كما هو لازم اصالتها يلزم ان يكون مبدأ الوجود غير موجود في حد ذاته من جهة ان المهية من حيث هي ليست الا هي فضلا من ان يكون واحدا او غير كثير فلو قرب اللزوم بما ذكرناه ظهرت الملازمة من غير احتياج الى المقدمتين اصلا قوله من الصفات المحضة الحقيقية الخ اي الحقيقية المحضة وهي التي لا تكون الاضافة بداخلة في وجودها ولا في مفهومها ويقابلها الاضافية المحضة والحقيقية الغير المحضة ذات اضافة وهي التي الاضافة غير داخلة في مفهومها ولكن لها دخل في وجودها وتحققها فالاول مثل الحيوة ونحوها والثاني مثل العلم والارادة وانما لم يذكر الحيوة لان الحي هو الدراك الفعال عندهم وهي مندرجة في العلم والقدرة وانما خصها بالحقيقية لان الاضافية المحضة

لا شك في زيادتها على الذات عندهم قوله واحدة الخ اما عدم اتحاد كل واحدة منها مع الاخرى مفهوما فمسلم عند الجميع من القائلين باصالة الوجود والمهية والمقصود لزوم عدم اتحادها مع الذات المقدسة الوجوبية كما هي غير متحدة كل مع الاخر او يكون المراد عدم اتحادها مصداقا ووجودا لا مفهوما والدليل على لزوم ذلك الاتحاد لزوم خلو الذات لولاه في حاق حقيقتها عن تلك الصفات الكمالية وابتعاثها عن الذات الفاقدة للكمال او صيرورتها قابلة وفاعلة بالنسبة اليها اما لزوم اتحادها كل مع الاخر فلان تكثرها مستلزم لتركب الذات الواجبة وتعدد جهاتها وحيثياتها قوله لانها ايضا الخ اى لان الذات على تقدير اصالة المهية مهية من الماهيات لان المفروض ان الوجود اعتباري ولا يمكن ان يكون الواجب تعالى امرا اعتباريا بناء على جعله وجودا محضا وقد عرفت ان الجمع بين اصالة الوجود ونفي المهية عن الواجب معناه جعله تعالى مهية بسيطة منتزعة عن ذاتها من دون حيثية زائدة الموجودية فلا يخرج عليهذا القول عن سنخ المهية شئ متقرر بالاصالة اصلا واما ارجاع الضمير في قوله لانها الى الصفات فمما يأباه سياق الكلام وان صح التركيب بتكلف مع ان كون الصفات باعتبار مفاهيمها مهية من المهيات بالمعنى الاعم للمهية لا يختص بالقول باصالة المهية اللهم الا ان يراد لزوم كونها كذلك على ذلك القول ولو باعتبار مصاديقها لان منشأ انتزاعها حينئذ المهية المتقررة في الاعيان لا حقيقة الوجود الساري في الذراري لعدم جواز انتزاعها من الامر الاعتباري الصرف وهذا بخلاف ما لو كان الاصل في التقرر هو الوجود دون المهية لان جميع هذه الصفات الكمالية من العوارض الذاتية للوجود المطلق عليهذا القول بل هذا ايضا من احد الدلائل على اصالة الوجود لانه بعد ما تقرر ان المهية من حيث هي ليست الا هي وان العدم نفي الذات

كالها لا يمكن ان يكون ما بالذات هذه الصفات غير سنخ الوجود لانحصار المفاهيم في المهية
والوجود والعدم فكيف يمكن ان يكون امرا اعتباريا مع انه منشأ جميع الصفات الكمالية
فيصير معنى الكلام حينئذ فلا يمكن اتحاد الصفات كل مع الاخر ولا مع الذات الموصوفة
من جهة ان الصفات على ذلك القول من سنخ المهية مفهوما وتقررا وهي متباينة
بالبينونة العزلية مع كلشئ حتى مع الذات المقدسة ولو جعلت غير ذي مهية كما جمع
بعضهم بين الامرين كما مر ذكره ويمكن ان يجعل المرجع للضمير الذات والصفات باعتبار
كل واحد منهما ولكن الاولى والالصق بسياق الكلام ما ذكرناه اولا قوله ولا توحيد
فعل الله وكلمته الخ قد مر انهم شبهوا الفيض المقدس والوجود العام بالنفس الانساني من
جهة دفع كرب الاعيان الثابتة ببسطه وشموله على قوابل الامكان كما يدفع الكرب عن
القلب ببسط النفس الانساني وشبهوا ايضا التعينات الطارية عليه في مقام مده و
بسطه بالحروف والكلمات والكلام والايات والسور على مراتب بساطتها وتركيبها و
انحاء تركيباتها فمن هذا سمى الحكماء العقول الفعالة والنفوس الكاملة بكلمات الله و
قد ورد في الخبر اعوذ بكلمات الله التامات كلها ولكنهم قد يطلقون الكلمة على نفس
الفيض المقدس اما من اجل انه اول الصوادر الوجودية عن الحق تعالى من مقارعة العلم
والقدرة والارادة كما ان الكلمة اول تعين طرأ على النفس الانساني من تركيب الحروف
المفردة او من جهة اتحاده مع الذات المقدسة او قيامه بها كقيام الكلمة والكلام بالمتكلم
كما ورد من قطب الاقطاب وسيد الموحدين من ان كلامه تعالى فعله فتدبر قوله قده
لكل منها جواب الخ اي لكل واحد منها جواب مخالف للجواب الذي للاخر عند السؤال عنه
بما هو والقيد في قوله المخالفة توضيحي كاشف وكذا قوله لكل منها الخ ولزوم كون الصوادر

[ان الالفاظ موضوعة للمعاني العامة]

على ذلك القول هي الماهيات ظاهر بناء على الملازمة بين الاصالة في التقرر مع الاصالة في
المجعولية واما بناء على عدم الملازمة بينهما فلان القائلين باصالة المهية قائلون باصالتها
في التقرر الا ما شذ وندر ممن لا يعتنى بقولهم قوله اين السماء الخ اتى بثلثة امثلة بعدد
العوالم الكلية عند المشائين والاول مثال بالبسائط المادية والثاني بالمركبات منها و
الثالث بالمجردات مقيسا الى الماديات من جهة ظهور المخالفة منها كما قيل جان گرگان
وسگان از هم جدا است الخ والا فعلى هذا القول المجردات ايضا متخالفة لانها مهية بسيطة
على ذلك القول قوله اينما تولوا الخ قد ذكرنا ما يتعلق بشرح هذه الاية المباركة فراجع اليه
قوله ومعلوم ان وجه الواحد الخ اي لقاعدة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما لان
التكرار في التجلي مستلزم للتكرار في المتجلي قل كل يعمل على شاكلته من جهة لزوم السنخية
بين العلة والمعلول فان قلت كما ان الصادر على هذا القول المهيات المتخالفة فكذلك المبدء
والمصدر فيحصل السنخية والمشاكلة مع ان صدور الكثرة مع الواسطة لا يقدح في بساطة
العلة وتلك القاعدة المعروفة قلت اما حصول السنخية فكلا اذ قد عرفت ان فطرة المهية
وذاتها الاختلاف والغيرية مع كلشئ حتى مع مهية اخرى واما عدم قدح صدور الكثرة
الطولية في بساطة العلة ووحدتها فلان المعلول الاول على هذا القول هي مهية العقل
الاول وهي مخالفة مع مهية العقل الثاني بالذات وهما من جهة البينونة العزلية مع
الحق المطلق على حد سواء فوساطة احدهما في صدور الاخر دون العكس ترجيح من غير
مرجح سيما مع نفي التشكيك عن المهية وهذا بخلاف ما لو كان الوجود هو الاصيل
لانه كلما كان اقرب الى المبدء يصير تخلقه باخلاقه وسنخيته الوجودية اتم واكمل فيكون
اولى واليق بان يصدر اولا من غيره مع انه قد علم مما قاله تقدست اسمائه وصف وجهه

بالوحدة السارية في كلشئ وفيئ وهذا لا يمكن مع جعل الصادر المهية اذ هي متباينة بالبينونة
العزلية مع المبدء تعالى ومع سائر مجعولاته فاين وجه الله الواحد قوله واني كلمة كن الخ
المراد بها الفيض المقدس والنفس الرحماني وقد عرفت وجه تسميته بالكلمة واما وجه
تسميته بكن فهي ماخوذة من قوله تقدست اسمائه انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون ومن قول امير المؤمنين (ع) انما كلامه فعله الخ قوله المدلول عليها الخ اي
المدلول على وحدتها وانما سمي بالامر تشبيها بالامر الصادر عن الانسان من جهة النفوذ
ولزوم الاطاعة او من جهة كون الالفاظ موضوعة للمعاني العامة او لانه نفس الامر
التكويني الصادر منه تعالى كما ان المهيات او حدود الوجود ومراتبه مامورة بذلك الامر
ولما كان اول تعين ظهر لهذه الكلمة تعين الارواح المجردة وكان حكم التعين مستهلكا
في الوجود المطلق يسمى عالم الارواح ايضا بعالم الامر ووصفت بالوحدة من جهة وحدتها
الوجودية وان حصلت لها كثرة في موطن العقل الا انها غير ظاهر الحكم والاثر فيها ويمكن
ان يكون المراد بالامر هنا الانسان الكامل ووصفها بالوحدة اشارة الى ان المظهر الاتم
الاكمل لا يتكرر من جهة ان التكرار في التجلي مستلزم للتكرار في المتجلي قوله بخلاف الوجود
الخ اشار بقوله يدور عليه الى ان تشخص كلشئ بوجوده الخاص وان الوحدة متصادقة مع
الوجود كما هو مذهب الحكماء وبقوله بل عينه الى ما اختاره صدر المتألهين من اتحادهما
حقيقة وسيجيئ نقل الاقوال وبسط الكلام فيها في مبحث الوحدة والكثرة انشاء الله قوله اصلا
خبر لقوله بخلاف ما الخ قوله فانه يتوافق الخ ان قلت لما كان تشخص كلشئ بنحو وجوده
الخاص به كما ان به فعليته ايضا وكل تشخص آب عن التشخص الاخر كما ان كل فعلية آبية
عن الاخرى فيلزم على القول باصالة الوجود البينونة العزلية كما على مذهب القائلين

باصالة المهية قلت معنى ان كل تشخص آب عن الاخر انه آب عن الاتحاد به لا انه مباين
معه بالبينونة العزلية التي بين المهيات وايضا كل تشخص وان كان من حيث التعين مباينا
مع الاخر الا انه من حيث نفس الوجود الساري في الشخصين لا يباين الاخر بل يجانسه و
يسانخه وهذا بخلاف ما اذا كان الاصل في التقرر هي المهية اذ لا اصل محفوظ في
المراتب على هذا القول اصلا قوله المتخالفات الخ اي المهيات المباينة قوله يتشارك فيه
المتمايزات الخ اي مراتب الوجود وتعيناته الحاصلة من جهة مراتبه الذاتية ودرجاته
الاولية او المهيات المتشاركة من جهة والمتخالفة من جهة اخرى قوله وهو الجهة النورية
الخ كما قال تقدست اسمائه الله نور السموات والارض وفسر بانه وجود السموات و
الارض وفسر الفلاسفة الشجرة المباركة والنور على نور بالفيض المقدس والرحمة الوجودية
السارية كما مر شرحه والمراد بالظلمات المهيات ولو فسر النور بالحقيقة المحمدية فالمراد بها
طواغيت اعدائهم قوله ومشيته اي مشيته الفعلية او الاعم منها والذاتية لان العلم
الذاتي الذي هو مشيته تعالى ايضا نور ووجود لكن يكون قوله من الصفات الفعلية على
سبيل التغليب قوله ورحمته اي الرحمة السارية الرحمانية والخاصة الرحيمية قوله وغيرها
من الصفات الخ مثل القدرة والارادة الفعليتين والخلق والايجاد والانشاء ونحوها
مما افاده في الحاشية قوله مشتركا فيه لجميع الاشياء الخ اي لجميع الموجودات النفس الامرية
الافاقية والانفسية والذهنية والخارجية سواء كان من افراد الوجود او مراتبه او
من المهيات المنتزعة عن حدوده قوله ومعلوم ان الخ اشارة الى بداهة هذه القضية كما
ادعاها صدر المتألهين قده وان ما سيذكره من الدليل عليها دليل تنبيهي قوله بما
هي متباينة الخ اي لا بما هي مشتركة في امر ما ولو مثل السلوب والاضافات كما في انتزاع الخ

الإمكان من الممكنات والمعلولية من قاطبة الموجودات الإمكانية ونحوها فإن انتزاع المفهوم الواحد من المتباينات لا بما هي متباينة مما لا ضير فيه بل هو واقع كثيراً. قوله بل مراتب حقيقة الخ إن قلت لا يلزم من عدم كون الوجودات حقايق متباينة أن تكون مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك لجواز أن يكون له حصص متكثرة بتكثر الإضافات أو يكون مقولاً على أفراده بالتواطي أو لا يكون له أفراد ومراتب أصلاً بل يكون له فرد واحد والباقي أطواره وأضوائه إلى غير ذلك من الأقوال والاحتمالات. قلنا لعل غرضه قده بيان ما هو الواقع المنساق إليه البرهان لا ما يلزم من نفي الاشتراك اللفظي مع أنه لو كان مراده ذلك لم يكن خارجاً عن ميزان الاستقامة لأن الاحتمال الأول وما يقرب منه مبني على أصالة المهية وقد ثبت بطلانها بما أفاده من الأدلة والاحتمال الأخير يرجع إلى ما أفاده قده لأن القائل بكثرة المراتب للوجود لا يجعل المراتب في عرض واحد بل يجعل مرتبة منه هي فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة أصلاً وباقي المراتب أضوائه وأفيائه فيرجع التشكيك الخاصي إلى الخاص الخاصي وأما احتمال التواطي فهو باطل أيضاً لما نشاهد من اختلاف حمل الوجود على الموجودات فعلى تقدير الاشتراك المعنوي هذا الاحتمال مفروغ عنه فلذلك جعل لازم القول بالاشتراك المعنوي ما أفاده في الكتاب والله أعلم بالصواب. قوله والمقسم لا بد الخ وذلك لأن التقسيم على ما بينوه ضم القيود المخالفة إلى مقسم واحد ليحصل بانضمام كل قيد قسم فلا بد من اشتراك المقسم بين الأقسام كما أفاده قده. فإن قلت ما ادعيته مسلم لو كان التقسيم وارداً على معنى واحد مشترك بين الأقسام وأما لو كان المقسم المسمى بلفظ كذا كما يدعيه أصحاب الاشتراك اللفظي فليس بمسلم أصلاً قلت فعلى هذا لا يكون التقسيم على حقيقته بل يكون في الحقيقة بيان ما وضع له

لفظ كذا مع أنا نجد بداهة صحة التقسيم الحقيقي للوجود إلى ما أفاده من الأقسام فتأمل. قوله وإلا ارتفع النقيضان الخ وذلك لأنه لو كان للواحد نقيضان فإما أن يجتمعا على الصدق جميعاً وإما أن يرتفعا كذلك وإما أن يوجد واحد منهما ويرتفع الباقيان أو بالعكس والأول والثاني مستلزمان لارتفاع النقايض الثلثة أو اجتماعها والثالث مستلزم لارتفاع النقيضين بناء على أن الأمرين اللذين كل واحد منهما نقيض لشيء واحد هما متناقضان أيضاً والرابع مستلزم لاجتماعهما بناء عليه هذا الاحتمال كما لا يخفى ويمكن أن يبين الملازمة من دون التوقف على تسليم هذه المقدمة وهو أن يقال لو كان لشيء واحد نقيضان أو أكثر فهو نقيض لكل واحد منهما بالضرورة ولنا مقدمة صادقة وهي أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان فإذا فرضنا صدقه على شيء أو تحقق هو في موطن فيجب أن لا يصدقا عليه أو لا يتحققا فيه فيلزم ارتفاع النقيضين لأن كل منهما نقيض له وقد ارتفعا جميعاً عما صدق هو عليه وكذا إذا لم يصدق هو على شيء أو لم يتحقق فيه يجب أن لا يصدق أو لا يتحقق واحد منهما أيضاً لأنه لو تحققا جميعاً لزم اجتماع النقيضين وفيه أي في عدم تحقق أحدهما ارتفاع النقيضين وبيان آخر لو كان لشيء واحد نقيضان لوجب أن تنعقد منفصلة حقيقية من ذاك الشيء مع أحدهما ومنفصلة حقيقية أخرى مع الآخر مثل أنه لو فرضنا أن ب يناقض ج و د فتنعقد هنا قضيتان منفصلتان حقيقيتان إحديهما الشيء إما ب وإما ج والأخرى الشيء إما ب وإما د ومعنى الأولى أنه لا يجوز أن يكون ب وج وأن لا يكون واحداً منهما بل يجب أن يكون واحداً منهما دائماً ولا يكون الآخر كك ومعنى الثانية الشيء إما ب وإما د كما فصلناه في الأولى فإذا صدق ب على شيء فبحكم المنفصلة الأولى يجب أن لا يصدق عليه ج و بحكم الثانية أن لا يصدق عليه د فيلزم ارتفاع ج و د كليهما عنه مع أن من حكم النقيضين

أنه إذا ارتفع أحدهما يجب أن يصدق الآخر وههنا ليس الأمر كذلك فيلزم ارتفاع النقيضين وإن لم يصدق عليه ب يجب أن يصدق عليه واحد منهما ويرتفع الآخر وفيه أيضاً ارتفاع النقيضين وبوجه آخر لو لم يكن نقيض الواحد واحداً نفرض أن نقيضه أكثر من واحد ومن حكم المتناقضين أن لا يجوز ارتفاعهما ولا اجتماعهما وينعقد منهما منفصلة حقيقية من جزئين وإذا كان نقيض الواحد أكثر من واحد ينعقد المنفصلة من ثلثة أجزاء أو أكثر فيصير القضية مثلاً في المثال المذكور الشيء إما ب وإما ج وإما د ومن لوازم هذه المنفصلة أن لا يصدق دائماً على شيء واحد إلا أحد الأجزاء فيجوز أن لا يكون زيد ج و لا ب بل يكون د أو لا يكون ب ولا د بل يكون ج وأن لا يكون ج ولا د بل يكون ب فعلى الأولين يلزم ارتفاع النقيضين أما ب و ج وأما ب و د لأن المفروض أنه نقيض لكل واحد منهما وعلى الأخير لو قلنا إن نقيض النقيض نقيض يلزم منه أيضاً ارتفاع النقيضين وإلا تكون المنفصلة المذكورة بالنسبة إلى الرفعين وهما ج و د مثلاً لا مانعة الجمع ولا مانعة الخلو وبالنسبة إلى أحد الرفعين مع المرفوع وهو ب مانعة الجمع لا الخلو وبالنسبة إلى الجميع مانعة الجمع والخلو لو كان الرفعان غير متضادين وإلا تكون بالنسبة إلى الثلثة منفصلة حقيقية وبالنسبة إلى الاثنين مانعة الجمع فقط أو تكون بالنسبة إلى واحد من الرفعين مع المرفوع مانعة الجمع والخلو وبالنسبة إلى الرفعين لا مانعة الجمع ولا مانعة الخلو و بالنسبة إلى الجميع منفصلة حقيقية على تقدير عدم التضاد بين الرفعين أو إلى الرفعين مانعة الجمع لا الخلو وبالنسبة إلى الجميع منفصلة حقيقية وجميع هذه التقادير مخالف لما قرر في الميزان لميزان الانفصال وتركبه من الجزئين أو من الأكثر مع أنه لو فرضنا عدم التناقض بين النقيضين لا يكون النقيض إلا واحداً لأنه حينئذ يصير القدر المشترك بين

الأمرين نقيضاً له كما لا يخفى وبالجملة لا شك أن كل مفهوم إذا انتسب إلى مفهوم آخر تكون بينهما إحدى النسب الأربع وأن النسبة بين المتناقضين التباين الكلي ونقيض أحد المتناقضين لو لم يكن نقيضاً للنقيض فيكون النسبة بينه وبين الآخر إحدى من النسب فلو كانت التباين الكلي فإما أن يكونا متضادين أو متناقضين فإن كانا متناقضين ثبت المطلوب وإن كانا متضادين فيجوز ارتفاعهما إذا كانا مما يتصور لهما ثالث كما هو المفروض. قوله صاحب حكمة العين الخ أي الكاتبي القزويني. قوله إنا إذا أقمنا الدليل مثل قولنا العالم حادث أو مؤلف وكل حادث أو مؤلف له محدث أو مؤلف. قوله كلا من الموجودات الخ أي من المجردات المرسلة الجبروتية والمنشآت الملكوتية والبسائط العنصرية ومركباتها من السماويات والأرضيات والمعدنيات والنباتات والحيوانات غير الإنسان والمراد من الآفاق آفاق عوالم الطولية والعرضية. قوله وعلامة الشيء الخ بل يباينه يماثله من وجه ويغايره من وجه لأنه لو ماثله من جميع الوجوه حصل الترجيح من غير مرجح أو التكرار والتثني في صرف الشيء. قوله فلو لم يكن الوجود مشتركاً الخ وذلك لأن أمر المفاهيم منحصر في الوجود والعدم والمهية وقد دريت أن ذاتيهما التناكر والاختلاف كما أشار إليه سابقاً بقوله لولا الوجود المهية وحدة ما حصلا الخ والحال أن الموجودات بحكم قوله تعالى سنريهم الآية آيات له تعالى فلو لم يكن الوجود مشتركاً بينها لما كانت آيات له تعالى لأن المباين للشيء لا يمكن أن يكون آية له وعلامة له. قوله ~~والخامس أن حـ~~ فإن قلت لا دلالة للآية الشريفة على كون الموجودات آيات له تعالى بل إنما تدل على إظهار آياته فيها. قلنا أولاً لا شك أن كل ما يظهره الحق من الآيات معلولاً له تعالى فلو اقتضى يكون المعلولية التناكر والاختلاف لما جاز كونه آية له وثانياً ليس الآفاق والأنفس ظرفاً للآيات بل هي كالخارج د. قوله موافقة الوجود الخ أي الكتاب التدويني موافق للكتاب التكويني الآفاقي موافقة الوجود اللفظي والكتبي للوجود العيني وموافق للكتاب الأنفسي موافقتهما للوجود الذهني وإنما

جعل الكتاب التدويني بمنزلة الوجود الكتبي واللفظي معا لانه اذا اقرء القرآن صار لسان القاري
لسان الحق فصار كالوجود اللفظي كما ورد يقول الله بلسان عبده سمع الله لمن حمده سيما وا
الانسان الكامل اولانه ظهر اولا بكسوة الالفاظ والعبارات في مظهرية الصور المثالية
للعقل الكلي المسمى بجبرائيل ثم تنزل بصورة الحروف والارقام المكتوبة وجعل الوجود الانفسي
ذهنيا من جهة ان تعقله بمنزلة الوجود الذهني للحق تعالى. قوله والخامس ان خصمنا الخ
قد جعل قده ما هو مناط الشبهة بعينه مناط الدفع لان الاشعري جعل معلولية الممكنات
سببا لذهابه الى الاشتراك اللفظي بتوهم انه على تقدير الاشتراك المعنوي يلزم مجانسة
المعلول مع العلة فجعل قده المعلولية سببا لوجوب الاشتراك المعنوي من جهة لزوم السنخية
بين العلة والمعلول فكل يعمل على شاكلته. قوله وان كان بعض مصاديقه الخ وهو الحق تعالى
شانه. قوله وفي عين محدوديته ظلا وفيئا الخ اشارة الى ارجاع التشكيك الخاصي الى الخاص
الخاصي وبيانه ان المصنف قده اختار مذهب الفهلويين من الحكماء الذاهبين الى ان الوجود
ذو مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة واعترض عليهم بانه يلزم من هذا القول ان يصير
الواجب تعالى محدودا من جهة انه كباقي المراتب مرتبة من الوجود ومحاط بالوجود المطلق
الشامل له ولغيره من المراتب وان يكون المطلق المحيط به اولى بالواجبية منه تعالى من جهة
احاطته به وبغيره فاراد قده دفع هذا الاعتراض بانا وان ذهبنا وفاقا للفهلويين من
الفلاسفة الى ان الوجود ذو مراتب متفاوتة الا انا ما جعلنا بعض مصاديقه وهو الواجب
تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى وجعلناه اصلا وشيئا وباقي المراتب ظلا وفيئا فقد
رجع الامر الى ان المطلق اللابشرط هو الواجب تعالى والباقي افيائه واضوائه واظلاله و
عليه فلا يلزم المحذورات المذكورة اصلا كما لا يخفى وبالجملة هو قده في بادي الامر وان

وان وافق المشهور الا انه بعد وضوح الحق وسطوع نور البرهان من افق البيان يصرح بما هو الحق
الصراح والقول الصحاح. قوله من المبدء الموجود الخ التقييد بالموجود لانه اللازم من فهم انه
معدوم والا لما كان العدم عنده مساوقا للنفي فاللازم نفي المبدء مطلقا ويمكن ان يكون
التخصيص لاجل ان القائلين بثبوت المعدومات الازلية لا يجعلون العدم مساوقا للنفي
فلا يلزم من نفي الوجود عندهم نفي المبدء مطلقا ولما لم يبين بطلان مذهبهم بعد جعل اللازم
منه نفي المبدء الموجود لا نفي المبدء مطلقا فتدبر. قوله تعالى عما يقول الظالمون الخ انما لم يصرح
بما هو المحذور فيهذا الشق كما صرح به فيما لو فهمنا منه انه معدوم لان المحذور فيه اشد اذ
عليهذا الفهم الفاسد الكاسد يلزم ان يكون المبدء نفيا صرفا وليسا بحتا لان القائلين بثبوت
المعدومات ايضا لا ينفون اطلاق الذات والشيء على المعدومات فلو جعلنا مبدء الكل لا
شيئا صرفا لزم ان يكون ادنى مرتبة من المعدومات الصرفة. قوله بعنوان اجراء اسمائه الحسنى
في الادعية الخ انما قيده بذلك حتى لا يقال ان اسماء الله توقيفية ولعله لم يجوز الشرع من
اطلاق هذه الاسماء وارادة المعاني المعهودة اولان استعمال تلك الاسماء في الادعية و
الاوراد مما لا يمكن انكاره وقد يصير اطلاقها واجبا شرعا كما في اطلاق الرب والرحمن والرحيم
والمالك والاسماء المذكورة في سورة التوحيد وساير السور المتلوة في القرآن وبخصوص
العالم او اختار المصلي قرائة السور التي فيها هذا الاسم مثل سورة الجمعة وغيرها من السور
وكذا بعض الادعية الواجبة في بعض المقامات والحالات او الادعية المستحبة فان
التوجه الى معاني تلك الاسماء والالتفات اليها ولو لم يسلم لزومها فلا ريب في لزومها او
لزوم ترتب الاثر المنظور من الدعاء عليها وحينئذ ان فهمنا منها ما افاده قده فقد جاء
الاشتراك ولوازمه من السنخية بين العلة والمعلول وغيرها وان لم نفهم ذلك بل فهمنا

نقيضه لزم تعطيل العالم من المبدء العالم بل مطلقا لان الجهل المطلق مساوق مع العدم لان
العلم المطلق من لوازم الوجود المطلق وعوارضه الذاتية السارية بسريانه فيكون نفي مطلق
العلم عن شيء مساوقا لنفي مطلق الوجود عنه وان لم نفهم شيئا لزم التعطيل. قوله فعطلوا
العقول الخ ان قلت اللازم مما افاده تعطيل العالم من المبدء الموجود او تعطيل العقول عن
المعارف فلم جعل المحذور الامر الاخير قلنا لان القائلين بالاشتراك اللفظي لم يذهبوا
الى باقي الاحتمالات بل غاية ما يمكن ان يلزموا به هو تعطيل العقول كما لا يخفى فلذلك خصه
به. قوله كثير من المعاصرين الخ الظاهر ان مراده الشيخية وفي كلمات من سبقه ايضا ايماء
اليه كما في بعض الشروح لفصوص الفارابي وغيره. قوله من باب اشتباه المفهوم الخ اي اشتباه
بالاتحاد وحدة المفهوم والاشتراك في الاندراج تحته في احكام المصاديق والاتصاف بصفاتها
وآثارها ولوازمها. قوله لانه من باب تجنيس القافية الخ قد ذكرنا شرحه فيما سبق فراجع اليه
قوله غرر في زيادة الوجود الخ هذه المسئلة ايضا من مهمات المسائل ويتوقف عليها
كثير منها بل مسئلة اصالة الوجود وغيرها من المسائل ايضا يبتني تحقيقها على تحقيق هذه
المسئلة لانه لو كان الوجود عين المهيات المتخالفة بالذات لم يتحقق سنخ الوجود حتى يكون
متاصلا او امرا اعتباريا كما لا يخفى فلا تحصل وحدة ولا يمكن الذهاب الى مذهب
الفهلويين ولا غيره من المسائل المبتنية على اصالة الوجود او تحقق امر اخر غير المهية يعبر
عنه بالوجود وانما لم يذكر قده كونها من المهمات اما لاجل كونها تفريعا على المسئلة السابقة
ومن ملحقاتها كما يرشد اليه تعبير المحقق الطوسي قده بقوله بعد اثبات الاشتراك فيغاير
المهية واما لاستفادته مما افاده في السابق واما لعدم توقف اثبات ساير المسائل
عليها بعد اثبات الاشتراك المعنوي كما لا يخفى فتامل. قوله بنحو عدم الاعتبار الخ وذلك

لان الذهن وان كان له اقتدار اعتبار كل شيء حتى عدم نفسه الا انه في المقام لو اعتبر عدم
المهية لم يتمكن من اثبات الوجود والحكم بعروضه لها من جهة استلزامه اجتماع النقيضين
لحاظا وكذا لم تكن المهية حينئذ ملحوظة من حيث هي هي فتدبر. قوله يكفيه نفس شيئية المهية
الخ اي شيئيتها الذهنية التي هي وجودها الذهني حقيقة من جهة مساوقة الوجود مع الشيئية
او كون المهيات وجودات خاصة ذهنية او نفس شيئيتها الملحوظة في الذهن مع قطع
النظر عن وجودها الذهني والخارجي وان كانت في الواقع ونفس الامر في الذهن مخلوطة به
بل هذا اللحاظ في الحقيقة نحو من الوجود لها. قوله لا خارجا الخ لانه لو كان العروض خارجا
يكون التركيب بينهما انضماميا ولا شك في اقتضائه وجود المعروض في ظرف العروض كما
هو مقتضى قاعدة الفرعية. قوله السلب المعهود بين القوم الخ اي سلب الوجود عن المهية. قوله
اي ما يقرن بقولنا لانه الخ المراد به الواسطة في الاثبات التي هي اعم من الواسطة في
الثبوت ومباين مع الواسطة في العروض. قوله حملا اوليا الخ وذلك لان المفروض اتحاد
جميع المهيات والمفاهيم مع مفهوم واحد والمتحد مع المتحد متحد والحمل الاولي مناطه الاتحاد
في المفهوم فيلزم ما افاده قده. قوله وعليهذا التقرير الخ المراد به ما افاده قده من ان اللازم
عليهذا القول الاتحاد بين الاشياء في مقام شيئيتها المفهومية لا مجرد الاتحاد في الوجود و
ان اللازم من هذا القول ان يكون حمل الوجود وحمل بعضها على بعض اوليا فان المحقق
اللاهيجي قده اعترض على المثبتين للاشتراك المعنوي والزيادة والزامهم على النافين
بلزوم اتحاد المهيات عليهذا القول او عدم انحصار اجزائها بعدم الاستبعاد فيهذا
المحذور بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود واجاب عن هذا
الاعتراض بان ما نسب الى الجماعة طور وراء طور العقل فان المفهوم مما افاده قده

ان أصحاب القول بوحدة الوجود ذاهبون الى وحدة الموجودات من جهة اتحادها مع وجود
واحد في مقام شيئية ماهياتها لا وجوداتها فقط حتى يصير المحذور على مذهبهم ما هو المحذور
على مذهب الأشعري من اتحاد الماهيات فانه لو كان لازم القول بوحدة الوجود الاتحاد في
مقام شيئية الوجود لا شيئية المفاهيم لا يلزم ما ذكره من المحذور على قولهم لجواز انتزاع
مفاهيم مختلفة عن وجود واحد كما هو كذلك ولو بناء على نفي اتحاد الوجود أيضا فرد عليه قده
بان المحذور على مذهب القائلين بنفي الاشتراك والقول بالعينية هو اتحاد الأشياء في مرتبة
شيئية المهية والحمل الأولي والمحذور على مذهب الصوفية الاتحاد في رتبة الوجود والحمل
الشائع الصناعي فلا يكون المحذور على القولين واحدا حتى يحتاج الى تجشم الجواب بأن ما
ذهب اليه الصوفية طور وراء طور العقل وأما بيان ان ما ذكروه انما هو ذاك المقام فقط
فلأن القائلين بوحدة الوجود المحققون منهم ذهبوا الى أن الوجود الحقيقي وما هو المنشأ للانتزاع
الموجودية من دون حيثية تقييدية ولا تعليلية واحد والباقي أفيائه وعكوسه وأظلاله
وطائفة منهم جعلوا الكثرة كثانية ما يراه الأحول بالنسبة الى الحق تعالى من جهة اندكاك
جبال انيتها بالنسبة اليه تعالى وجعلوا نوره الفعلي مع سريانه في كل شيء بالنسبة اليه ظلا
وفيئا بل في الحقيقة محوقا ولا شيء وذهبوا الى ان حقيقة الوجود الحق تعالى المطلق اللابشرط المنزه (شيئا صح)
عن الاتحاد والمجانسة مع المقيدات المجتمعة مع التعينات لا من جهة حقيقته بل من جهة
ظهوره وسريان نوره فعلى هذا القول لا يلزم محذور اصلا وفرقة أخرى منهم تشابهت أقوالهم
وتشتت كلماتهم من جهة اختلاف حالاتهم في السلوك وصدر الكلام منهم في حال الجذبة
والفناء والبقاء بعد الفناء يظهر من ظاهر أقوالهم القول بأن وجود الحق كلي طبيعي سار في
جميع الموجودات وان ليس في الدار غيره ديار وعلى هذا القول أيضا لا يلزم اتحاد الأشياء

لا في مرتبة شيئية المفهوم ولا في مرتبة شيئية الوجود أما في مرتبة المهية فلأنهم جعلوا الكلي
الطبيعي الوجودي الساري في الموجودات متحدا معها في رتبة وجودها لا في رتبة مهياتها
وأما في مرتبة شيئية الوجود فلأنهم لم يذهبوا الى اتحاد الموجودات مع الواحد بالشخص
بل مع الكلي الطبيعي ومعلوم أن الاتحاد مع الكلي غير ملازم لاتحاد الأشخاص والتشخصات
اللهم الا ان يجعل الكلي عين التشخصات أيضا ويجعل التشخصات غير مختلفة اصلا وفريق
اخر يجعلون في ظاهر القول وجود الحق واحدا بالشخص ومع ذلك يجعلونه عين كل شيء (كل شيء)
وساريا في كل ذرة وفيء تعالى عن ذلك وعلى هذا القول وان لزم اتحادها في مرتبة الشيئية
الوجودية الا انه لا يلزم اتحادها في رتبة الشيئية الماهوية فانه كما ان الوحدة الشخصية
للواجب تعالى لا تنافي انتزاع المفاهيم الكثيرة الكمالية منه تعالى كذلك لا تنافي انتزاعها عن
الموجودات ولو مع اتحادها مع وجود الحق تعالى وبعض منهم لغلبة الوحدة عليهم لا يرون
غير الحق وصفاته واسمائه شيئا اصلا لا انهم يرون الأشياء ويقولون باتحادها مع
الوجود الواحد فعلى جميع الأقوال في وحدة الوجود لا يلزم ما أفاده صاحب الشوارق
قده نعم انما يلزم ما ذكره لو قيل بوجود المهية لله تعالى واتحادها بوجوده ومهيته مع وجود
الأشياء وماهياتها ولم يقل بذلك فيما اعلم احد قوله لأن ما قالوا الخ أي ما قالوا من وحدة
الوجود فانما هي في مقام الوجود الحقيقي للماهيات بمعنى انهم ذهبوا الى اتحاد وجودها مع
وجود الحق على ما نسب الى ظاهر اقوالهم لا اتحاد المفاهيم والماهيات فلا يمكن للصوفية
بناء على القول بوحدة الوجود التزام اتحادها في مرتبة شيئية مفاهيمها وماهياتها قوله
كان لها جزء اخر موجود الخ اما لزوم ان يكون لها جزء اخر فلاقتضاء الكلية ذلك اذ لا يتحقق
الكل الا مع وجود جزئين او اكثر ولا يتحقق بدون التركب من الجزئين اذ هو اقل مراتب الاجزاء (هما)

والتركيب منها وأما لزوم كون جزئه موجودا فلما اشار اليه بقوله لامتناع تقوم الموجود
الخ قوله فيمتنع تعقل مهيته الخ وذلك لأن تعقلها متوقف على تعقل الأمور الغير المتناهية
وما دامت النفس بدني الوجود لا تتمكن من ذلك فان قلت بناء على قدم النفس لا
مانع من تعقلها للأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية وبناء على حدوثها فهي
وان لم تكن بقادرة على تعقلها دفعة لكنها قادرة على تعقلها تدريجا ولو في المستقبل من
الزمان من جهة كونها روحانية البقاء ابدية الوجود قلت بناء على جميع الأقوال لا تتمكن
على هذا التقدير على تعقل مهية من الماهيات بالكنه لأنها وان تمكنت على تقدير قدمها
على تعقل الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية الا انها في هذا الفرض لا يمكن
دخول هذه الأمور الغير المتناهية في الوجود مطلقا حتى تقتدر النفس على تصورها لأن
جميع هذه الأمور لها وجود غير وجود الأجزاء فيكون الوجود جزئه أيضا فيحتاج في تصور
المهية الى تصوره وهكذا فيحصل مجموع اخر ولا ينتهي الى مجموع غير متناه لا يحتاج في تصوره
الى تصور اخر فتأمل وعلى تقدير ان لا يكون للمجموع وجود اخر فدخول هذه الأمور الغير
المتناهية في الوجود غير ممكن أيضا لأنه يلزم من فرض وجودها عدم وجودها كما لا
يخفى وأما على تقدير حدوثها وبقائها أبدا فعدم اقتدارها على تصور الأمور الغير
المتناهية دفعة مورد للتسليم واقتدارها تدريجا في الأزمنة المستقبلة غير نافع اصلا
أما أولا فلأنه على ذاك التقدير يجب ان لا نقتدر على تصور شيء بالكنه ما دمنا
متعلقين بالبدن مع انه مخالف للبديهة وأما ثانيا فلأن اقتدارها على تصور الأمور
الغير المتناهية في الأبد بتمامها واجمعها مبني على انقطاع الأبد والأمور التي توجد فيه
تدريجا وانقطاعه مستلزم لعدم اقتدارها على ذلك مع ان التصور الاكتناهي المبني

على التسلسل المحال محال قوله وكون هذا التسلسل الخ اعلم ان التسلسل عبارة عن وجود الأمور
الغير المتناهية اما دفعة او تدريجا او عدم تفردها على حد وهو على اقسام لأن تلك الأمور اما (وقف صح)
ان تكون متحققة متمايزة بالفعل دفعة او تدريجا اولا وعلى الأول فاما ان يكون تمايزها في
الوجود او في التوهم وعلى التقادير اما ان تكون مترتبة او غير مترتبة والترتب اما ان يكون
وضعيا او عقليا وعلى التقادير اما ان تكون مجتمعة في الوجود الذهني او الخارجي او غير مجتمعة
فيهما والوجود الذهني اما ان يكون عاليا او سافلا وكذا الوجود الخارجي وعلى تقدير عدم
التحقق بالفعل اما ان يتوقف تحققها على الاعتبارات الغير المتناهية اولا وعلى التقادير اما ان (ان)
يكون التوقف في طرف الوجود او طرف العدم والعلل المترتبة اما ان تكون داخلية او
تكون خارجة عن القوام والوجود أيضا اما ان يكون في طرف الأزل او طرف الأبد وجميع
هذه الأقسام باطل عند المتكلمين الا التسلسل في الأمور الاعتبارية والتسلسل اللايقفي
وعند الحكماء صحيح الا قسم واحد وهو التسلسل في الأمور الغير المتناهية المترتبة المجتمعة
في الوجود النفس الامري واذا عرفت هذا فنقول قوله وكون هذا تسلسلا الخ أي تسلسلا (ذهنا او خارجا صح)
ممتنعا عند الحكماء فانه على تقدير وجود تلك الأجزاء خارجية أي موجودة في الخارج بوجودات
متعددة ولو بوجود أمور أخرى متعددة موجودة بحيالها مثل المواد والصور كما سيشير
اليه تكون مترتبة ومجتمعة في الوجود أما اجتماعها في الوجود فلأن الكلام في أجزاء المهيات
الموجودة بالفعل ومعلوم ان جزء الموجود موجود وأما ترتبها فلأن المفروض ان تلك
الأجزاء خارجية والأجزاء الخارجية منحصرة في المواد والصور أو ما هو بمنزلتهما وحيث
توقف كل واحدة منهما على الأخرى على وجه غير دائر على السنة المشاء منهم دائر وعلى
تقدير عدم الانحصار فيما لزوم الافتقار بين أجزاء المركبات الحقيقية الخارجية فيما

تطابقت عليه الانظار ودلت عليه نتائج الافكار مع ان المفروض ان الجزء وجود وتوقف
الموجود على الوجود مما لا يعتريه شك وريب قوله واما ان كانت اجزاء عقلية الخ في الاجزاء
العقلية وكيفية تركب المهية عنها اقوال سيجيئ تحقيقها في محله والمرضي منها عند المصنف
قده كونها متحدة في الوجود الخارجي متعددة في الذهن ممتازة في نفس الامر والواقع
في مقام تجوهر ذاتها وماهياتها ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان يقال لزوم التسلسل
على تقدير كون الاجزاء خارجية مسلم لكنا لا نسلم انها خارجية بل الحق انها ذهنية لان
المفروض ان الجزء وجود وهو امر اعتباري عند الاشعري لا تاصل له اصلا واذا
كانت الاجزاء ذهنية فلا يلزم التسلسل المحال لانها على هذا التقدير متحدة في الوجود
متغايرة بالاعتبار والتسلسل في الامور الاعتبارية جائز لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار
فاجاب بانه بناء على اصالة المهية واعتبارية الوجود لو كانت تلك الاجزاء عقلية
فالمختار وان كان انها متحدة في الخارج وموجودة بوجود واحد سواء كانت اجزاء
الماهيات المركبة او البسيطة ولكنها بناء على هذا القول متمايزة في مقام تجوهر ذواتها
وتحقق ماهياتها مطلقا بسيطة كانت المهية المركبة عنها في الخارج ام كانت مركبة فيه
لانها لو لم تكن ممتازة في حد تجوهرها لما جاز سبقها على الكل المركب عنها وعلى وجوده
بالتجوهر مع انهم متطابقون على ذلك واذا كانت متمايزة في نفس الامر متفردة فيها
لا باعتبار المعتبر وفرض الفارض فيكون التسلسل في الامور الواقعية النفس الامرية فيكون
محالا عند الحكيم والمتكلم كليهما قوله سبقها بالتجوهر الخ قد عرفت ان المراد منه بناء على اصالة
المهية السبق باعتبار تقرر الماهوي وجوهر ذات الشيء وحقيقته وسبق الاجزاء على
الكل باعتبار قوام الذات وتجوهر المهية مما لا شبهة فيه وكذلك سبق المهية على الوجود

بناء على اصالتها عندهم فان قلت لا نسلم تميز الاجزاء الذهنية في الماهيات البسيطة في
نفس الامر والا يلزم خرق وحدتها وبساطتها الخارجية سيما على مذاق القائلين باصالة
المهية لان الوجود تابع لها في الوحدة والكثرة فلو كانت تلك الاجزاء ممتازة في نفس الامر
وحد تجوهرها يلزم ان تصير موجودة بوجودات متكثرة عينا قلت لا شك ان اجزاء
البسائط الخارجية المركبة عقلا ليست اعتبارية محضة والا لجاز اعتبارها في البسائط الذهنية
ايضا واذا كانت متقررة واقعا يلزم التسلسل المستحيل وان لم نقل بكثرة وجوداتها في
الخارج واما استلزام تميزها بحسب المهية لتكثر وجوداتها الخارجية فيمكن نفيه على القول
باصالة المهية بمعنى استلزام كثرة المهيات وتعددها لتعدد الوجود مطلقا بل كثرة الوجود
تابعة لكثرة المهية لا انه كلما تعددت المفاهيم لزم تعدد الوجودات فان قلت فعلى هذا لا
يتم قوله قده فيما سبق لولا الوجود وحدة ما حصلت الى قوله ما وحد الحق ولا وكلمته و لا
صفاته الخ لجواز تعدد مفاهيم الصفات مع وحدة وجودها عينا قلت المحذور فيما سبق
لا يتوقف على ما ذكر لجواز ان لا تكون كثرة المهية مطلقا ملازمة لكثرة الوجود الا ان
انتزاع المفاهيم المتعددة من الوجود الاحدي المبسوط على تقدير اصالة المهية مما لا
يعقل اصلا لان الكلام في صفات الواجب بالذات الذي هو واجب من جميع الجهات
وبسيط محض سازج فلو لم تكن حقيقته المقدسة من سنخ الوجود السازج امتنع اتحاد
صفاتها المقدسة مع ذاته الوجوبية كما لا يخفى مع ان هذا الجواب انما ذكرناه من قبل
القائلين باصالة المهية ولا نبالي ان يرد عليهم الاشكال مطلقا فتدبر قوله واما في
ماهيات المركبات الخارجية فهي عين الخ اي عينها وجودا وان غايرها اعتبارا قوله
والتفاوت بالاعتبار اي باعتبار بشرط لا ولا بشرط فان الكلي الطبيعي الذي هو كالحيوان

لم يوصل

ان اعتبر لا بشرط من الاتحاد مع الناطق اي لا بشرط ان يكون وحده او لا وحده يكون جنسا
وان اعتبر بشرط لا عن ذلك يكون مادة وكذلك الناطق ان اعتبر لا بشرط يكون فصلا
وان اعتبر بشرط لا يكون صورة واذا كان التفاوت بالاعتبار فتعدد الاجزاء العقلية
المحمولة مستلزم لتعدد الاجزاء الخارجية فيلزم التسلسل الممتنع عند الحكماء قوله قده
يكفي في المحذورية الخ يعني على تقدير كون الوجود جزء للمهية وان يكون هو الاصيل في
التقرر وان لم يلزم التسلسل في المهيات البسيطة الا انه يلزم في المركبات بالبيان
الذي مر ذكره وهذا يكفي في امتناع الجزئية لان ما يستلزم فرض وجوده المحال ولو في
موضع ما فهو محال لان طبيعة المحال تتحقق بتحقق فرد ما منها وان لم يتحقق باقي افرادها
فان قلت المراد من التحقق لزوم المحال او تحققه فرضا وعلى تقدير ما وهذا لا ينافي المحالية
فتدبر قوله قده فيما سبق من الكلام في اول هذه المسئلة بمعنى ان المفهوم من احدهما الخ اي
ليس المراد من الزيادة الزيادة في الخارج لان المحققين من الحكماء القائلين بالزيادة لم
يذهبوا الى الزيادة عينا وان نقل عن بعض من لا تحصيل له الذهاب الى ذلك كما نسب الى
طائفة من المشائين بل انما ذهبوا الى الزيادة في التصور بل في حاق التصور بالتعمل الشديد
والتكلف البالغ فان الاشعري لو كان قائلا بهذا القول فلا يكون عليه غبار اصلا بل
المراد منه الاتحاد ذهنا وخارجا بمعنى اتحاد مفهوميهما مع الاختلاف بينهما في صرف اللفظ
الموضوع من قبيل الالفاظ المترادفة قوله لكن العقل من شانه الخ لانه من عالم الامر والقدر
قل الروح من امر ربي فله اقتدار لا يكافيه اقتدار الا اقتدار بارئه ومبدئه قوله وان
كانت بالحمل الشائع الخ اي بالحمل الذي ملاكه الوحدة في الوجود والاختلاف في المفهوم
ويسمى بالشائع الصناعي لشيوعه في العلوم والصنائع وانما قال هو بذلك الحمل وجود مع انه

يلزم من
الامتناع
فيها

به موجود لا وجود اشارة الى بساطة مفهوم المشتق واتحاد الوجود مع الموجود حقيقة او الى
ان الموجود بالحق والحقيقة هو الوجود دون غيره قوله ولا يصح سلبها الخ وذلك لان سلب
الشيء عن نفسه محال وثبوته لنفسه واجب والا لزم اجتماع النقيضين قوله وغير المغفول الخ
الغير الاول مضاف الى المغفول وهو مبتداء والثاني خبر عنه والمغفول صفته اي الامر
الذي ليس بمغفول ويكون موردا للالتفات اليه وهي المهية غير الامر الذي هو مغفول
عنه وهو الوجود قوله يقال حق للقول المطابق الخ اقول الحقية والصدقية كلتاهما
وصفان للقول والعقود الذهنية الا انهما يوصفان بالحقية من حيث مطابقتهما بالفتح
للواقع وبالصدقية من حيث مطابقتهما بالكسر له فان المطابقة من الطرفين وزعم بعضهم
ان الحق وصف للواقع والصدق للقول والعقد وهذا زعم فاسد وحسبان كاسد كما
اشار اليه صدر المتالهين في الاسفار بقوله وقيل خلافا من توهم ان الحقية عبارة عن نسبة الامر في نفسه
الى القول او العقد والصدق عن نسبتهما الى الامر في نفسه ان الفرق بينهما بهذا الوجه تعسف
قوله ويقال حق للوجود الذي الخ المراد من عدم السبيل للبطلان اليه اعم من ان يكون بالذات
او بالعرض وكذا ان يكون من حيث الواقع ونفس الامر وبحسب الوجود في الاعيان
فقط او مطلق التقرر والتحقق ولو بحسب الذهن وتعمل العقل وبهذا المعنى يشمل العقول
والنفوس الكلية من جهة امريتها ايضا فانها وان لم تتاب عن العدم والبطلان من
جهة لحاظ الذهن وحكم العقل من حيث النظر الى ذواتها مع قطع النظر عن باريها ومبدئها
او من حيث ماهياتها الذهنية بناء على تركبها من المهية والوجود ولكن لا تقبل العدم
والبطلان من حيث وجوداتها الخارجية وفي حاق الواقع وكبد الاعيان من جهة انها
سبحات وجه الحق تعالى ولمعات نوره ولا تكون بينها وبينه تعالى واسطة خلقية فلذلك
لا سبيل للبطلان اليها اصلا اللهم الا ان يعني عدم السبيل للبطلان اليه مطلقا وفي

من

جميع الادعية ومن كافة الحيثيات فح يختص بالواجب تعالى قوله والاول تعالى حق من جهة
الخبر عنه الخ اى الخبر عنه فى لسانه ولسان رسله وانبيائه بل كافة عباده وخلقه كما اخبر
هو تعالى عن نفسه بقوله قل هو الله احد الاية وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو الذى فى السماء اله الخ واخبر عنه اعلم خلقه به
فى الادعية المأثورة والاحاديث المروية فى اوصافه ونعوته واسمائه وفى لسان الوجود
فى مقام تسبيحه وتحميده كما اخبر عز شانه بقوله وان من شئ الا يسبح بحمده بل الخبر عن كل شئ
بالاوصاف الكمالية والنعوت الجمالية والجلالية اخبار عنه تعالى بها من جهة ان الكل
من رشحات كماله وجماله وجلاله قوله من جهة الوجود الخ اى من جهة انه موجود بالفعل
قوله لكنا اذا قلنا الخ لما كان المعنى الاخير مقتضى تامية الحق تعالى وباحد التفسيرين
لما لا سبيل للبطلان اليه كانت العقول المجردة والارواح المرسلة مشاركة له تعالى فى
الاتصاف بهذا المعنى اشار الى معنى اخر لا يشاركه فيه غيره وهو مقتضى فوق التمامية
فان الموجودات على اربعة اقسام ناقص ومستكف وتام وفوق التمام والمكونات
ناقصة والنفوس الكلية المرسلة مستكفية والعقول المجردة تامة والحق تعالى فوق
التمام قوله وجود كل باطل اى المهية وفى هذا اشارة الى ان الوجود مطلقا وبجميع مراتبه
ليس بباطل لانه مطلقا من صقع الله تعالى وظله من حيث انه وجود المرتبة الخ الى ربك
كيف مد الظل واشرقت الارض بنور ربها اى ارض الماهيات المعبر عنها بالارضية
لمكان تسفلها قوله الا كل شئ الخ اى كل شئ يوصف بالسوائية للحق تعالى وهذا فى عرف
الحكماء مختص بغير العقول القادسية فانها لا توصف بالسوائية له تعالى وفى عرف
العرفاء مختص بالمهية والاعيان الثابتة التى ما شمت رائحة الوجود اصلا فالمراد

بهذه الشيئية الشيئية الماهوية دون الوجودية ويمكن ان تعم الشيئيتين ولكن فى
الوجود من حيث انصباغه بصبغ زجاجات الاعيان والقوابل او من حيث لحاظها
مجردة عن النسبة والاضافة اليه تعالى فانها لا بقاء لها من هذه الجهة اصلا لانها
نفس الربط ولا يمكن انسلاخها عنه اصلا وفرض انسلاخها مساوق مع اولها الى
الهلاك والبطلان قال صدر المتالهين لما سمع (ص) قول لبيد الا كل شئ الخ طرب
طربا قدسيا وقال اللهم لا عيش الا عيش الاخرة اما اشارة الى ما يدل عليه المصراع
الاخر من قوله وكل نعيم لا محالة زائل من كون الوجودات امانات الله تعالى ولا بد
من ان يرد يوما اليه تعالى فى الغاية كما قال ويامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فقال
(ص) الا ان العيش عيش الاخرة اى عيش النعم الاخروية الابدية التى لا تزول وهو البقاء
بالله والفناء فيه ذاتا وصفة وفعلا واثرا او اشارة الى ان الوجودات طرا وكلا من صقع
الله تعالى وانها من حيث الاضافة اليه فى النعيم الدائم الابدى الذى لا زوال له اذ -
الوجود من حيث انه وجود لا يقبل العدم اصلا قوله الذى هو عين الوحدة الخ اشارة الى
مساوقة الوحدة والتشخص مع الوجود كما هو الراى الجزل والمذهب الفحل فى باب الوحدة و
التشخص قوله الوحدة الحقة الخ اى الصرفة الخالصة والمراد بها باصطلاح الحكماء هى البسيطة
التى ليست مركبة من الوحدة وشئ اخر اى لا يحللها العقل الى شئ عرض له الوحدة كما قال -
الشيخ قده فى الوجود انه قد يعنى به الف واحد او موجود او باء واحد او موجود و قد
يعنى به انه نفس الوجود او الواحد وفى اصطلاح العرفاء ما ليس له ثان اصلا وليس
بمقابل للكثرة بل هى اصلها ومبدئها ويعبرون عنه بالاحدية الذاتية فتدبر واشار بقوله
والهوية الشخصية الى ان تشخصه نفس ذاته المقدسة وهذا الكلام منه قده تفريع على قوله ره

مهيته انيته اى اذا ثبت انه صرف الوجود والوجود مساوق للوحدة والتشخص فهو صرف الوحدة
والتشخص ايضا قوله لو كان الوجود عرضيا الخ لما كان العروض مشتركا بين العارضى بمعنى المحمول
بالضميمة وبين الخارج المحمول فسره بمطلق العرضى حتى لا يتوهم انه ليس بعرض خارجى او
انه ذاتى فى باب البرهان او الايساغوجى للمهية فالمعنى انه ليس بعرض مطلقا اى ليس
بزائد على ذاته اصلا قوله لان كل عرضى معلل الخ فان قلت المراد بالعرضى لو كان المحمول بالضميمة
فنسلم انه معلل ولكن عند القائلين بالزيادة يمكن ان لا يكون وجود الواجب تعالى محمولا
بالضميمة الى ماهيته وان اريد به العرضى بمعنى الخارج المحمول فلا نسلم انه معلل فانه منقوض
بالامكان الذاتى للمهية فانه عرضى بهذا المعنى للمهية مع انه ليس بمعلل اصلا لانه لو كان
معللا بغير المهية فلو كانت المهية مع قطع النظر عن علة الامكان متصفة بالامكان لزم -
تحصيل الحاصل ولو لم تكن متصفة به لكانت متصفة اما بالوجوب او بالامتناع لعدم
خلو شئ عن المواد الثلث فيلزم الانقلاب وكذا لو كان معلولا للمهية لتقدمت المهية على
امكانها فيلزم ان تكون فى الرتبة السابقة على امكانها غير ممكنة فيلزم ما ذكرنا من
الانقلاب وايضا لو كانت المهية علة لامكانها لزم ان تكون مع قطع النظر عن معلولها
غير ممكنة فكانت غنية عن العلة بذاتها فلم تكن ممكنة هف قلنا لنا اختيار كلا الشقين
من غير لزوم محذور اصلا اما الشق الاول فلان الوجود لو لم يكن عين ذات الواجب
لاحتاج فى اتصاف ذاته بالوجود الى ضميمة ولو عقلا قطعا لان المهية من حيث هى ليست
الا هى فلو استحقت لحمل الوجود من دون ضميمة لزم الانقلاب واما الشق الاخر فلانه
لو كان الوجود ذاتيا فى باب البرهان للمهية لكان معلولا للمهية فيلزم تقدم المهية +
بوجودها على وجودها وقولك ان الذاتى بهذا المعنى لا يعلل غير مسلم لان ما ذكره الحكماء

من عدم معلليته معناه انه لا يعلل بعلة غير المهية وعلتها لا انه غير معلل اصلا والا لزم
ان يكون واجبا بالذات والنقض بالامكان غير وارد اما اولا فلانه امر اعتبارى انتزاعى
ليس من الموجودات المحصلة حتى يحتاج الى العلة وهذا بخلاف الوجود لانه قد ثبت
اصالته وعينيته واما ثانيا فلان الامكان لو فرض انه من حيث كونه وصفا للمهية ناش
عن ذاتها معلول لها ومتاخر عنها فلا يلزم من ذلك الا تاخره عن حاق ذاتها وذاتها
لا تقدم المهية بوجودها عليها وهذا بخلاف الوجود فان علة الوجود يجب تقدمها بالوجود
عليه اى على الوجود فتامل قوله والذاتى مما لا يعلل الخ اى لا يعلل بعلة غير علة المهية او
لا يمكن ان يجعل بالجعل التركيبى وان اتصاف المهية به فى رتبة هذا الجعل غنى عن
السبب وان كان فى رتبة الجعل البسيط مجعولا بسبب الجعل الحاصل من علة الماهية
قوله والفرض الخ اى لما كان المفروض ان مطلق الوجود عارض على المهية فى الواجب فالوجود
السابق ايضا يلزم ان يكون عارضا عليها فننقل الكلام اليه وهكذا قوله فيلزم التسلسل
الخ وهذا هو التسلسل المحال عند الحكماء لان تلك الانيات مترتبة من جهة ان الوجود
السابق منشأ للاحق حيث ان العلة بوجودها مفيضة ومجتمعة فى الوجود ايضا وهو
ظاهر قوله حيث ان عينية الوجود الخ اى الواجب الاخر الذى هو علة لوجود ذلك
الواجب المفروض مثل الواجب الاول فى عينية وجوده او زيادته على ذاته فاذا
فرضنا زيادة وجود مطلق الواجب على ذاته فيكون وجود الواجب الثانى ايضا زائدا
على ذاته فننقل الكلام اليه قوله غرر فى بيان الاقوال فى وحدة الخ اقول قد ذكرنا سابقا
اقسام التشكيك والمعنى المراد من حقيقة الوجود والفرق بين التقدم والتاخر والشدة
والضعف والكمال والنقص والاولوية وعدمها وان التشكيك فى المفاهيم مطلقا
مرجعه الى التشكيك باعتبار وجودها فراجع قوله بحيثيا تقوى الخ بيان لتشكيك النور

وكيفيته قوله مراتب الاشعة والاظلة الخ مثل ما لو طلعت الشمس على بيت وانعكس
ضوئها منه الى بيت اخر وهكذا الى الف بيت مثلا فالنور الطالع على البيت الاول
من مراتب الاشعة والباقى كلها عكس ذلك الشعاع وظله ولكن جميعها بالنسبة
الى الظلمة البحتة نور ومقابلة وطاردة لها وليس ضعفها بقادح فى اطلاق النور
عليها قوله الا للمرتبة الخاصة الخ مثل ان كون النور الف درجة وكون هذه المرتبة
فاقدة لمرتبة الالفين مثلا ليس بمقوم لاصل النور ولكنه مقوم لهذه المرتبة لكن لا
من حيث انه نور مطلقا بل من حيث انه نور خاص وعلى ذلك الحد المخصوص قوله
بمعنى ما ليس بخارج الخ لما كان المقوم يطلق غالبا على جزء المهية والداخل فى قوامها
والنور لمكان بساطته ليس له اجزاء حتى يكون له مقوم بهذا المعنى ففسر المقوم بما
ذكره من المعنى دفعا لتوهم التركيب فيه والمراد ان المقوم هنا ليس بمعنى جزء المهية
بل بمعنى ما ليس بخارج عن الشئ سواء كان عين الشئ او جزئه وهو هنا بهذا المعنى الاعم
قوله فللنور عرض الخ مثلا ان النور المطلق له مراتب فى الخارج مثل نور الشمس والقمر
والكواكب والسرج والنيران ولكل منها ايضا مراتب باضافتها الى القوابل مثل
الجدران والمرائى ونحوها قوله او قادحه عطف على قوله شرط او مقومه قوله وغيرها
مثل الكمال والنقص ونحوهما قوله كالحركة البطيئة الخ ومثل المقدار الزائد والناقص
قوله وجميعها الخ مبتداء خبره كاشعة الخ ويمكن ان يكون خبر الجميع قوله ترجع الى اصل واحد
وقال فى الحاشية ان هذا الكلام اشارة الى التوحيد الخاصى وقد بينا سابقا اقسام
التوحيد ويظهر منه كيفية دلالة هذا الكلام عليه فراجع قوله وبما هى شئ الخ اذ الوجود
بسيط ليس الضعيف منه مركبا من الشئ واللاشئ ولانه لو تركب من اللاشئ لزم
تقوم الشئ بنقيضه كما تقدم شرحه وقد بين قده هذا فى باب المعاد الجسمانى بقوله

او محصل ذاته ومحقق وجوده كما فى العلة الموجبة بالنسبة الى معلولها او ما له دخل فى تقوم ذاته او حصول كمالاته كما فى بعض صفات البار[ى] حل

قد كان فصل الشئ من شئ بشئ قوله وبما ان هذه الكثرة الخ وذلك لان هذه الكثرة نورية
غير حاصلة من التشابك بالعدم كما اشار اليه صدر المتالهين فى فصل عقده لبيان ان امتياز
الوجود بماذا وبالجملة لما كان وحدة الوجود وحدة سعية احاطية اطلاقية لا ثانى لها من
سنخها ولوازمها الانبساط والظهور بالمراتب المتفاوتة والدرجات الرفيعة والتجلى بالتجليات
المختلفة فكثرتها هذه مما تؤكد وحدتها الذاتية بل مما كتبها على نفسه واوجبها على ذاته
بحكم كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله هى حق الوحدة اى الوحدة الحقة الحقيقية التى هى نفس
الوحدة لا شئ له الوحدة ولا واسطة لها فى العروض ولا ثانى لها فى الوجود وهى كوحدة
الواحد اللابشرط الذى لا يزال مقوما للاعداد ومحصلا لها قوله وان لم تكن الوحدة الخ
وذلك لانها حاصلة من البعد عن مبدء الوحدة واصل الوحدة ومنبع الاحدية والبساطة
ومن التشابك بالاعدام والتلطخ بالمواد والاختلاط بالظلمات والامتزاج بالوان الغواسق
وهى مناط السوائية والفقدان كما اشار اليه المولوى بقوله چونكه بى رنگى اسير رنگ شد
الخ قوله ترجع الى اصل الخ وهى حقيقة الوجود والوحدة التى اليها الرجعى والمنتهى وعلى بابها
العكوف واليها يرجع الامر كله قوله وحدة الخ اى من سنخ الوحدات العددية المشهورة التى
تعرض المهيات ويقابلها الكثرات من الجنسية والنوعية والعددية ونحوها مما هو
مذكور فى محله قوله بتمام ذواتها البسيطة الخ التمايز بين كل امرين اما بتمام الذات او
بجزئها او بالعوارض الخارجة عنها واما بالكمال والنقص الحاصلين عن بسط الحقيقة
وسعتها واما بالاطلاق والتقييد والكلية والجزئية الحاصلة من ظهوراتها والتباين
بين الوجودات من القسم الاول على مذهب المشائين وعلى مذهب الفهلويين من
القسم الرابع وبالاضافات الخارجة عن الذات على مذهب القائلين بالحصص وبالتعينات
المتكثرة المتغايرة مع الذات بوجه والمتحدة معها بوجه اخر عند العرفاء والصوفية قوله

فصل
ليلزم التركيب الخ لان الوجود على ما سيجئ بسيط لا جنس له ولا فصل بل ليس بجنس ولا فصل
ولا بعرض عام ولا خاص ولا كلى ولا جزئى ولا نوع وبالجملة كل ما هو من عوارض المهيات
واحكامها قوله بمعنى انه خارج محمول الخ الفرق بينهما قيل بالعموم والخصوص لان المراد
بالخارج المحمول ما ليس داخلا فى المهية (الشئ خ ل) ومحمول عليها (عليه خ ل) سواء
احتاج فى حمله عليها (عليه خ ل) الى ضميمة اولا وبالمحمول بالضميمة الخارج الذى يحتاج فى
حمله عليها (عليه خ ل) الى ضميمة خارجية او ذهنية فالفرق بينهما كالفرق بين بشرط شئ
واللابشرط وقيل انهما متباينان فان المحمول بالضميمة ما يكون حمله محتاجا الى الضميمة
والخارج المحمول ما لا يحتاج فى حمله اليها وقيل ان المحمول بالضميمة يقال على المحاميل
التى لها ما بازاء خارجا والخارج المحمول على ما ليس له ما بازاء خارجى من الاعتبارات
الذهنية ونحوها قوله توحد ما الخ اى باى نحو كان من انحاء الوحدة ولو بالاشتراك
فى امر سلبى او اضافى او اعتبارى ونحوها فلا ينتقض بالامكان والمهية ومقولة
الاضافة ونحوها ولا بالحرارة اللازمة للشمس والنار والحركة ونحوها لاشتراك
الممكنات فى امر سلبى وهو اللاضرورة واللااقتضاء واشتراك الماهيات فى كونها
مقولة فى جواب ما هو او كونها كليات طبيعية ونحوهما وكون ما ينتزع عنه فى الممكن والمهية
هذا الامر السلبى والاعتبارى حقيقة وكذا اضافة المعلولية المنتزعة عن كافة
الممكنات والعلية المنتزعة عن الواجب والممكن اذا كانت مقولية فينتزع عنهما ايضا
امر اعتبارى مشترك بين الجميع مثل كونها منجعلة مفاضة او منكشفة ونحوها ولو
كانت اشراقية فهى ليست انتزاعية واشتراكها بين المعاليل من جهة انها من سنخ
الوجود وكذا اضافة النورية العلمية والحرارة اللازمة للامور المذكورة انما تلزمها
من حيث وجودها المضاف الى ماهياتها بالاضافة الاشراقية النورية والوجود سنخ

واحد واصل فارد فان قلت ما ذكرته غير دافع للاشكال من وجوه اما اولا فلان
القائل بجواز انتزاع المفهوم الواحد عن الحقائق المتباينة لا ينكر اشتراكها فى امر ما او
لكن يجعلها متباينة من حيث الحقيقة والذات من جميع الجهات الحقيقية بمعنى انه
يجعلها غير مشتركة فى ذاتى اصلا فان المشائين القائلين بتباين حقائق الوجودات
قائلون باشتراكها فى امر اعتبارى انتزاعى وهو كونها شيئا او ممكنا فى الممكنات ووجوبها
بالغير او كونها منشاء للاثار وطاردة للعدم من دون حيثية تقييدية لكنهم يجعلو[نها]
مختلفة من حيث الحقيقة والذات واما ثانيا فما ذكرته من اشتراك تلك الامور فى
الاشياء المذكورة من السلوب والاضافات مما لا يجدى نفعا لانا ننقل الكلام فى سبب
الاشتراك فى المذكورة وما هو منتزع عنه لها فان كان امرا اعتباريا اخر فننقل الكلام اليه
فان لم ينته الى شئ يرجع الى ذوات تلك الامور فيلزم التسلسل الخ وان انتهى الى شئ
خارج عنها يشترك الجميع فيه مع كونها حقائق متباينة بالذات ثبت ما ادعيناه من جواز
انتزاع امر واحد من حقائق متباينة وان انتهى الى امر داخل فى ذواتها لزم الخلف لانا
فرضناها متخالفة بالحقائق واما ثالثا فما ذكرته من اشتراك الشمس وغيرها فى الوجود
الى اخر ما ذكرت مما لا ينفعك اصلا لان الوجود المشترك بينها وبين غيرها ليس مبدءا
للحرارة من حيث انه وجود والا لزم اشتراك جميع الموجودات فيها بل من حيث ذواتها
المتخالفة فيلزم ما ادعيناه من جواز انتزاع مفهوم واحد من المتباينات بما هى متباينات
قلنا اما ما ذكرته اولا فهو ناش من قصور الفهم عن درك حقيقة المراد فان مجرد
الاشتراك فى امر اعتبارى يكفى فى انتزاع مثل الامكان والمهية والاضافة ونحوها
من المذكورات وهذا بخلاف انتزاع مثل الوجود والوجوب من الواجبين والوجودات
الخاصة فانهما انما ينتزعان من حاق ذات تلك الامور بخلاف مثل الاضافات و

بالذات فى الممكن والواجب

السلوب والاعدام والاشتراك فى الامر الاعتبارى الصرف لايكفى فى انتزاع مفهومٌ
وجودى عن حاق ذات الشئ سيما اذا كان من المفاهيم الحاكية عن كمال الوجود بما
هو وجود فان المحكى عنه بمثل هذا المفهوم صميم ذات الشئ وحاق حقيقته فلو
انتزع من المتباينات بما هى متباينات يلزم ان يكون الواحد عين الكثير فان قلت
لافرق بين الوجود والوجوب وبين الامكان والعلية والمعلولية ونحوها من هذهٖ
الجهة فان جميعها من الذاتيات فى باب البرهان لصادقها ومن العرضيات فى
باب ايساغوجى فكما لا يقتضى انتزاعها الاشتراك فى الحقيقة والذات فكذلك لا
تقتضى الوجود والوجوب الاشتراك فى امر جوهرى ذاتى قلت الفرق بين الامرين
جلى واضح حيث ان الوجود والوجوب بمنزلة المهية والذاتى للوجودات والواجبين
لوفرض محالا لاتعدد الواجب وهذا بخلاف مثل الامكان والعلية الاعتبارية القوكية
ونحوها فانها من الاعتباريات الصرفة يكفى فى انتزاعها الاشتراك فى امر ما مثل الامر
السلبى او الانتساب الى الجاعل ونحوه واما ماذكرته ثانيا من نقل الكلام فى تلك
السلوب والاعدام فهو من سخائف الكلام لانها ليست من المحمول بالضميمة حتى
تحتاج الى امر اخر يصير سببا لاتصاف مصاديقها بها بل من الخارج المحمول الذى
يكفيه نفس شيئية المصاديق وماهياتها وما قيل من ان كل عرضى معلل فالمراد
منه العرضى بمعنى المحمول بالضميمة لا الخارج المحمول فان قلت الوجود والوجوب
ايضا من الخارج المحمول لا يحتاج انتزاعهما من الوجودات والواجبين الى غير ذواتها
فلا يحتاج الى ما به الاشتراك اصلا قلت نعم لكن الفرق ان المحكى عنه بهما لا يمكن
ان يكون الذوات المتباينات بما هى متباينات ولا هى من جهة اشتراكها فى امر
اعتبارى انتزاعى سيما بناء على اصالة الوجود وكون الوجوب تاكد الوجود فتامل

واما ماذكر اخيرا من حديث الشمس والنار فمحتمل المعنى والاساس ايضا لان الحرارةٖ
وان لم تكن لازمة لوجودها من حيث انه وجود لكن لاشك ان المؤثر فيها وجوداتها
الخاصة واذا سلمت وصدقت باشتراكها فى حقيقة الوجود وسريانها فيها فلعل
الاثر المشترك للخصوصية التى تعرض لتلك الحقيقة فى ظهورها فى هذه الامور لا
تعرض لها فى غيرها وتباين ذواتها الماهوية لا يمنع عن ذلك كما ان المقولات التسع
العرضية متباينة بتمام ذواتها الماهوية عند المشائين مع اشتراكها فى الحلول فى
الموضوع فتامل قوله وبين ان يكون بحته الكثير الخ فان فى الثانى لم يصر الواحد
عين الكثير من حيث هو كثير بل اتحد مع الكثير من حيث اشتراكها فى جهة الوحدةٖ
التى يحكى هذا المفهوم عنها كما سيذكره فى الجواب عن اشكال الحمل مثل ان الناطق
المحمول على زيد وبكر وعمرو من الذوات المتخالفة المحكى عنه به فيها كونها ذا نفس
ناطقة لا هوياتها المتخالفة بما هى متخالفة فجهة الوحدة والاشتراك فيها مقدمةٖ
على جهة الكثرة والتباين والاختلاف كما بينه فى الحاشية قوله قلت الخ لما منع قدهٖ
ان يكون الواحد عين الكثير فى حمل المهية على افرادها اعترض عليه بالتمسك بالحمل
لاثبات كون الواحد عين الكثير فاجاب قده بقوله الخ والمقصود منه ما ذكرناه و
شرحناه قوله ومعلوم ان كلشئ الخ اى لما تحقق ان الموضوع فى الحقيقة نفس الكليات
الطبيعية الموجودة بوجود افرادها وجهة الكثرة هى العوارض ثبت ان الموضوع واحد
بالحقيقة لان العوارض ليس لها دخل فى ماهيات الاشياء وذواتها لان كلشئ فى حد
ذاته ليس الا نفسه ولا يعتبر فيه عارض اصلا ولا يدخل فى هذه المرتبة غيره نظير ذلك
ما قيل ان المهية من حيث هى ليست الا هى قوله وان كانت الخصوصيات ملغاة الخ
اقول ان قلت يبقى هنا شئ اخر وهو ان تكون الخصوصيات معتبرة لا بشرط الاجتماع و

والانفراد او تكون ملغاة ومع ذلك لا يكون القدر المشترك محكيا عنه بهذا المفهوم بل
الحقايق المتباينة بما هى متباينة ولا يبطل ذلك الا بعدم جواز انتزاع مفهوم واحد من
المتباينات بما هى متباينات قلنا يلزم على التقديرين ان يكون الواحد عين الكثير لان
الاول هو الاتحاد بالاسر كما افاده فى الحاشية والثانى ايضا نفس الكثرة بما هى كثرة فتدبر
قوله ولا تفاوت بين المهية الخ فان المهية تطلق على الكليات الطبيعية من حيث كونها
معروضة للكلية فى الذهن فلا تصدق على الوجود الخارجى الا بتجريدها عن هذا
اللحاظ وما قيل من اتحادها مع الكلى الطبيعى المقصود منه اتحادها مع التجريد عن اللحاظ
المذكور وبالجملة المهية تطلق على ما ينتزع عن حدود الوجودات ويحكى عنها ذهنا فهى
عبارة عن الحكايات الذهنية للوجودات الخارجية النفس الامرية التى هى حقايق
الاشياء عند الحكيم فان قلت فما معنى قولهم ان المهية اعم من الحقيقة من جهة
صدقها على المعدومات وان المهية هى المقول فى جواب ما هو مع ان المفهوم من
كلامه ان المهية هى مطلق المفاهيم الذهنية الحاكية عن الوجودات الخارجية قلت
مرادهم الاعمية من حيث المفهوم ولكن من حيث التحقق المهية فى الموجودات الخارجية
عبارة عما ذكرناه ولا ينافى هذا ان يكون لها فرد اخر فى غيرها والمقول فى جواب ما هو
ايضا تعريف للمهية بمعنى الذات او الذاتى للاشياء لا مطلق المفاهيم الذهنية مع
انه لو كان تعريفا لها مطلقا لما كان فيه محذور اصلا لان كل مفهوم له افراد ذاتية
هو بالنسبة اليها مقول فى جواب ما هو ويمكن ان يكون المراد بجواب ما هو
الاعم من ما هو فى ذاته او فى عرضه العام او الخاص بل ما هو فى جوهره حتى تشمل
الفصول ايضا فتدبر قوله لان مفهوم الوجود الخ لانه منتزع عن حاق ذات
الوجودات كما عرفت قوله والحصص الذهنية الخ مبدا وجزء كبياض الخ وكذا

وكذا قوله والافراد الخارجية فانه مبداء وجزء قوله كالاجناس العالية وقوله والمراتب الخارجية
الخ مبداء جزء كمراتب الانوار قوله قد اشرنا فهذا البيت الخ قد ذكر قده فى حاشيته على الاسفار
ان الاقوال فى وحدة الوجود وكثرته اربعة الاول قول القائلين بكثرة الوجود والموجود
مع القول بوحدة الواجب وعدم اشتراك شئ معه فى صفة وجوب الوجود والثانى
القول بوحدة الوجود مع القول بكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود والثالث القول
بوحدة الوجود والموجود والرابع القول بوحدة الوجود فى عين كثرة الموجود وبالعكس
وقد ذكرنا تفصيل ذلك فيما سبق من الكلام ومراده قده بذوق المتالهين القول
الثانى قوله حقيقة الوجود الخ اراد بها الحقيقة فى مقابل الظل بقرينة قوله لا تكثر فيها
ويمكن ان يراد بها الحقيقة فى قبال المفهوم ويكون المراد من نفى التكثر عنها نفيه من
حيث هى من دون الاضافة الى الماهيات ويجعل المراد من الكثرة هى الظلمانية لا
النورانية كما مر تفصيله قوله فالمضاف اليه هو الخ اى وجود الواجب تعالى قوله و
الاضافة الخ اى الفيض المقدس والنفس الرحمانى والمشية الساذجة التى هى نفس
الربط بالحق ولاجل ذلك عبر عنها بالاضافة قوله انحاء الوجودات اى مراتب المشية
وافياء الحقيقة قوله بل اصطلحنا الخ قد سبقه فى تسميتها بالروابط المحضة صدر
المتالهين قده قوله الا فى النسب الاشراقية الوجودية والاضافات الالهية والنفحات
الرحمانية قوله لانها تصير طرفا اى لو لوحظت بالاستقلال بل الحق انه لا يمكن ملاحظتها
كذلك اصلا قوله بحيث لا يخلو الخ لان لكل نفس بل وجود سرا مع الحق والمقيد لا
يخلو عن المطلق والمتعين عن اللامتعين قوله بل لا نفسية الخ اى من جهة انه الربط
وتعلق صرف لانه من هذه الجهة كالنسبة الحكمية والاضافات المحضة قوله كون
بنفسه ومهيته الخ اى لا بشبحه كما ذهب اليه القائل بالشبح فان قلت على ما افاده

قده يلزم ان يكون للمهية مهية لانه فسر الشئ بالمهية فعطف قوله بمهيته على نفسه وتفسيرها
بها مع ارجاع الضمير في نفسه ومهيته الى الشئ مستلزم لما ذكرنا قلت انما فسر الشئ
بالمهية لان الوجود العيني والتحقق الخارجي مما لا يمكن حصوله بحقيقته في الذهن كما
بينا وجهه سابقا بما لا مزيد عليه ولكن الضمير الراجع اليه باعتبار مفهومه العام مع
قطع النظر عن كونه في ضمن الموجود او المشئ وجوده الذي هو المهية فتدبر على
سبيل الاستخدام مع انه يمكن ان يكون ما افاده لبيان اختصاص الحكم ببعض افراد
الشئ لا ان المراد منه في ظاهر اللفظ والاطلاق بعض مصاديقه او ان يكون المراد
البعض مع جعل الاطلاق بحاله فتامل قوله لذى الاذهان لم نقل في الاذهان للاشارة
الخ اى قيام صور الاشياء وحقايقها الذهنية اما مطلقا بناء على ان يكون ادراك
النفس للصور العقلية ايضا بنحو الخلاقية والفعالية كما عند بلوغها الى مقام الاتحاد
مع العقل الفعال وصيرورتها عقلا بسيطا خلاقا للصور التفصيلية او بالنسبة
الى الصور الحسية والخيالية والمعاني الجزئية لو لم نجعل الوهم العقل المنزل فقط بناء
على ان ادراكها للعقليات بمشاهدة ارباب الانواع او بالاتحاد بالصور العقلية
كما ذهب اليه صدر متالهة الاسلام واختاره المصنف قدهما والمراد ان قوله لذى
الاذهان ليس محضا في الدلالة على القيام الحصولي الانطباعي بل يعمه والقيام
الصدوري بل والاتحاد ايضا وان كان دلالته على الصدوري اظهر من الحلولي
والاتحاد فانه لا ضير ان يقال النفس حاضرة لذاتها او عند ذاتها ولدى ذاتها
فهذه اللفظة من هذه الجهة اولى من قولنا في ذاته وان كان قولنا في ذاته ايضا
يمكن ان يراد به الاعم من الصدوري والحلولي من جهة ارادة الظرفية المجازية و
مطلق الاستقرار كما في قوله (ع)، ولا اعلم ما في نفسك الآية الا ان الاول اظهر و

ودلالته اتم واشمل قوله المبادى العالية لا سيما مبدئ المبادى الخ المراد بالمبادى
العالية العقول الكلية من الطولية والعرضية والنفوس الكلية ايضا بوجه ونكتة
قوله لا سيما الخ ان فعالية العقول والنفوس ظلية عكسية وليست بمؤثرة في شئ
بالاستقلال بل هي من جهات فاعلية الحق كما قال تعالى فتنفخ فيه فيكون طيرا
باذني فانها تحيى الموتى التي هي ماهيات سموات الارواح والاشباح بنفخ حيوة
الوجود بحول الله وقوته فالفاعل الحقيقي هو الحق تعالى وايضا هو تقدست اسمائه
برئ عن ملابسة ما بالقوة مطلقا وهذا بخلاف العقول والنفوس فانها غير
بريئة عن ملابسة الامكان ولوازمه وايضا فاعليته تعالى اشد مما لا يتناهى من
فاعليتها فلا يتصور في ذاته الحلول والانطباع اصلا قوله على المعدوم الخ انما فسر
بالمعدوم الخارجي حتى لا يتوهم ان المراد منه المعدوم مطلقا فانه لا صورة له
ذهنا ولا تقرر له خارجا بل هو لفظ ظهر تحته العدم وهو بالحمل الاولى معدوم
ولكن بالشايع موجود قوله بحر من زيبق الخ انما اتى بمثالين لان الاول مثال لما لا يمكن
وجوده في الخارج ذاتا والاخر لما يمتنع وجوده فيه قوله وثبوت الشئ الخ لا ينتقض
بالوجود لانه ثبوت الشئ لا ثبوت شئ لشئ قوله اذ كلما يوجد في الخارج الخ لا ينتقض
بالكليات الذهنية فانها من حيث وجودها في النفس الخارجية خارجية فان المراد
بالخارج خارج الذهن وبالموجود فيه الموجود بالاصالة مع انه سيجئ بيان الجواب
عن هذا الاشكال على ما ينبغي فتدبر قوله مما لحقها بالذات الخ المراد بما لحقها بالذات
ما لحقها لا بتبع محلها من الانقسام ونحوه وبما بالعرض ما لحقها كذلك فقوله قده مما
بيان لقوله وغيرها او مطلقا والزمان والمكان مما يلحقه بالعرض بناء على ثبات
بعض الاعراض واما بناء على عدم بقاء الاعراض زمانين او تحرك جميع ما في عالم

الكيان الى حضرة الملكوت فالزمانية تلحقها بالذات واما المكانية وكونها في الجهة
تلحقه به بالعرض الاعلى نفقير ان يراد بالمكان مطلق الموضوع او يكون الجهة ذاتا
للمحركات ويكون هو متحركا بالذات فتدبر قوله فهذا بهذا النحو من الوحدة الخ اشارة
الى ان صرف كل شئ واجد لما هو من سنخه بنحو البساطة وقوله بهذا النحو الخ اى الوحدة
السعية الاطلاقية التي لا ثاني لها من سنخها قوله ففي صقع شامخ الخ اى الصقع العقلي
هو صقع عند بها مع مليك مقتدر وكونها تبيت عند ربها يطعمها ويسقيها وانما
قال في صقع شامخ لان اشمخ اصقاعها صقع فنائها في ذات باريها وفنائها عن
الفنائين وبقائها به ويعبر عنه بالخفى والاخفى وصقع عقلها البسيط الخلاق
للصور التفصيلية فتامل قوله واذ ليس في الخارج الخ اى ليس الصرف في الخارج لانه
واحد بالوحدة الحقة الحقيقية ووجوده الخارجي بنحو الكثرة والاختلاف والتناكر
فان قلت يلزم من ذلك ان يكون الوجود الخارجي اتم واكمل من الذهني مع انه ما
به ينظر الى الخارجي قلت لا ضير في ذلك لان ما ذكر على طريقة القوم والتحقيق ان
الصور الموجودة في الصقع الشامخ من الذهن فوق الصور الموجودة في عالم المواد
الذي هو المراد هنا من الخارج فانه احد اطلاقات الخارج كما صرح به صدر المتالهين
في الاسفار والا لو كان المراد به مطلق الخارج فمن المعلوم ان وجوده العقلي بنحو
الوحدة والبساطة وانه ابسط مما في النفس بوجه مع انه لا منافاة على مذهب
القوم ايضا لان دار النفس دار الكليات وظرفها ظرف تكثير الواحد وتوحيد
الكثير فمعنى كون الصور الموجودة فيها مرائى للصور الخارجية كونها ملحوظة للاخطة
حالها ولا ينافى ذلك ان تلاحظ بنحو يجمع شتاتها ومتفرقاتها وايضا ان نصير في عين
كونها مرائى للحاظ موجودة بوجود جمعي من جهة سعة النشأة وتبدل الوجود

مع ان اقوائية الوجود الخارجي في مذهبهم من جهة ترتب الاثر على الشئ بسببه وعدم
ترتب الاثار المطلوبة منه عليه في الذهني لا من جهة عدم الاختلاط ثم انه قده قال في
الحاشية دفع لما يتوهم من ان صرف كل حقيقة هو الكلي الطبيعي الخ ان قلت جعل صرف
كل حقيقة هو الكلي الطبيعي الماهوي مما لا يلائم مذهبه الموافق للتحقيق من ضيق دائرة
الماهيات والكليات الطبيعية وانه ليست لها الوحدة السعية الاطلاقية كما قال فيما
سبق واني للمهية ذاك العرض العريض بل صرف كل حقيقة هو صرف وجوده السارى
المحيط الواسع الا ان صرافة كل حقيقة بحسبها وليس المراد منه صرف الوجود الذي لا اتم
منه مثلا صرف حقيقة البياض عبارة عن صرف وجود مطلق البياض وهو مرتبة من
مراتب الفيض الاطلاقي الوجودي المسمى بالفيض المقدس المحيطة بجميع مراتب البياض
ولكن وجودها في الخارج مشوب بحكم القوابل ممزوج بمزيج المواد ومتلون بلون الاشخاص
الجزئية بخلاف وجوده في العقل فانه بنحو الوحدة والبساطة قلت لا غبار على كلامه قده
لان صرف كل وجود مما لا يمكن حصوله في الذهن بل الحاصل منه فيه العناوين الحاكية
والمفاهيم المنتزعة عن ذاته او حدوده فالمراد منه الصرف العنواني فان الكليات
الطبيعية عناوين لوجودات الاشخاص وهوياتها فهي من جهة لحاظها محذوفة
عنها الاجانب والغرائب ايات صرف الحقايق وظهوراتها في الاذهان فتدبر
مع ان كلامه ليس نا صافيما ذكر لامكان ان يكون المراد ان الكلي الطبيعي لا يمكن ان
يكون صرف الشئ وحقيقته لانه محدود مضيق وذلك بخلاف الصرف فتدبر قوله
كما اشتهر منهم ان الذاتي الخ اقول الاول اشارة الى عدم قبوله التشكيك كما هو مذهب
المشائين والثاني الى عدم انفكاكه عن ذى الذاتي وكونه بدا لازما له وعروا عنهما

قدام

بان الطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها وبان حكمها واحد وان افرادها متساوية الا
فى اظهار آثارها ليس بعضها فاقدا لها كما ورد عنهم ايضا ان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا
يجوز واحد فتامل قوله كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهنى الخ فان الحكم الايجابى انما هو
على حقايق الاشياء لا على اشباحها فلو تمت الادلة لدلت على ان للاشياء بماهياتها
وجودا فى الذهن قوله عين المعلوم بالذات الخ اختلفوا فى ان المعلوم بالذات هل هو
الشئ الخارجى او الصورة الذهنية فذهب اكثر اهل التحقيق الى انه الصورة الذهنية
من جهة انها معلومة ومنكشفة للنفس اولا وبالذات والموجود الخارجى بتبعها ثانيا
وبالعرض ولان العلم هو نحو من الوجود التجردى والموجود الخارجى موجود بالوجود المادى
الغير القابل للمعلومية بالذات فلذلك قالوا ان العلم هى الصورة الحاصلة من الشئ
عند العقل او فيه فالصورة اذن علم ومعلوم بالذات والشئ الخارجى معلوم بالعرض
بالعلم — اى بعرض صورته الذهنية ولانه قد يعلم ما لا وجود له خارجا اصلا اللهم ان يخصص
بالموجودات الخارجية ولان الموجود الخارجى لو كان معلوما بالذات صار العلم حضوريا
لا حصوليا فتدبر ولانهم ذهبوا الى اتحاد العلم مع المعلوم بالذات ومعلوم ان ادراك النفس
ليس يتحد مع الموجود الخارجى وانه لا واسطة بينه وبين النفس بخلاف الخارجى وذهب
بعض الى انه الموجود الخارجى نظرا الى ان الصورة الذهنية ما بها ينظر الى الموجود الخارجى و
ليست مستقلة فى اللحاظ وما فيها ينظر بخلاف الموجود الخارجى ومن هذه الجهة هى
ان — علم بالذات والخارجى معلوم بالذات ولانا نعلم بالوجدان عند الاحساس بالبصر
صح — المرئى حقيقة الشئ الخارجى عند القائلين بالانطباع لا الشبح الذهنى فكذا فى ساير
الادراكات وفرق بين رؤية الشئ ورؤية شبحه وان الصورة الذهنية عرض ذهنى

جنسين

قوله لان العرض عرض عام الخ هذا غير مسلم عند القائلين بجنسية الجوهر والعرض وكونهما
عاليين وانحصار المقولات والاجناس العالية فيهما فان الاقوال فى المقولات كثيرة فذهب
بعضهم الى انها عشر مقولات الجوهر والمقولات التسع العرضية وقيل انها اربع الجوهر والكم
والكيف والنسبة وقيل هى مع الحركة وقيل انها منحصرة فى الجوهر والعرض وجعل بعضهم
الحركة خارجة عن المقولات كلها وقيل انها من مقولة الكيف الى غير ذلك من الاختلافات
المذكورة فى الكتاب وغيره فى محله والقائل بجنسية العرض كالمحقق الداماد قده يجعله مهية
شان وجودها ان يكون فى الموضوع فعلى هذا لا يكون نحوا من الوجود بل مهية كذائية ويمكن
ان يفرق بين الجوهر والعرض بان الجوهر مهية مستقلة يطرء عليها الوجود فى المحل احيانا و
هذا بخلاف العرض فان اطلاقه على المهيات من جهة كونها غير مستقلة فى الوجود وكون
وجودها نفس الحلول والوجود فى الموضوع فهو بالحقيقة بيان لنحو وجودها والوجود
خارج عن المقولات كما افاده فى الحاشية ولا يفرق الحال بين ان يؤخذ فى رسمه الماهية
او يعبر عنه بنفس الحال والموجود فى الموضوع كما لا يخفى قوله بخلاف الكيف الخ فانه جنس عال
عند اكثر الحكماء غير من جعل العرض جنسا لجميع الاعراض قوله ومجنسا بجنسين فى مرتبة واحدة
الخ فانه لو كان احدهما فى طول الاخر مثل الجوهر والجسم المطلق والنامى مثلا للحيوان او كان
الجهة — احدهما بالذات والاخر بالعرض فلا ضير فيه كما فى النفس فانها من مقولة الجوهر بالذات ومن
حيث كونها عالمة ومعلومة لذاتها بذاتها تحت مقولة الاضافة بالعرض بل جميع الاشياء
غير الحق تعالى داخلة تحت مقولة الاضافة بالعرض فتامل قوله فانكر الوجود الذهنى الخ
انما انكروه مطلقا ولو بنحو الشبح مع ان اكثر الاشكالات مبنى على القول بوجود الحقايق
لا الاشباح لان بعض الاشكالات من قبيل صيرورة شئ واحد علما ومعلوما او كليا وجزئيا

لا يبقى عليه قوله ويبطله العلم بالمعدوم الخ ان قلت المعدوم لا شيئية له ولا خبر عنه
فكيف يعلم بشئ حتى يرد النقض به قلت اولا ليس المعدوم بمنحصر فى المعدوم المطلق
بل الاعدام المضافة قسم منه والاضافة الى الملكات لا يكفى فى العلم بها لانها مقابلة
لها وكيف تكون الاضافة الى المقابل مناط العلم بالشئ وما قيل من ان الاشياء تعرف
باضدادها ومقابلاتها ليس معناه ان الاضافة الى المقابل او صورة المقابل يكفى
فى العلم بالشئ بل المراد ان فى معرفة المقابل من حيث انه مقابل مؤنة على حصول
صورة المقابل الاخر فى الذهن كما لا يخفى وثانيا المعدوم مطلقا مما يحصل مفهومه فى
الذهن وعلى تقدير ~~الاضافة~~ لا يمكن العلم به اصلا ان قلت المعدوم من وجد له
صورة فى المبادى العالية فيمكن ان يحصل للنفس الاضافة العلمية الى ما يوجد فيها و
ان كان معدوما فى الخارج قلت المنكر للوجود الذهنى منكر لمطلق الوجود فى الصقع
الادراكى فى اى مدرك كان من المبادى العالية او السافلة وعلى فرض تسليم الوجود
فى المبادى الامرية لا يكفى فى حصول الاضافة المقولية ولو جعلت عبارة عن الاضافة
الاشراقية فهى مما يؤكد الوجود الذهنى ولا ينفيه اصلا وبالجملة لو كان المراد من
الاضافة العلمية الاضافة الاشراقية كما يقول بها صدر المتألهين فى ادراك العقليات
بل المثاليات فهى مما لا يلايم مذهب المنكرين والاضافة المقولية مستلزمة للمفسدة
المذكورة اذ لا استشراف للنفس على تلك المبادى حتى يحصل لها اضافة مقولية الى
الصور الموجودة فيها مع انه قد يحصل المفهومات الممتنعة لها مثل اجتماع النقيضين لها
وهذه المفهومات لا صور لها فى المبادى العالية قوله وعلم النفس بذاتها الخ لان الاضافة
تستدعى طرفين ولا يتصور بين الشئ وذاته ومن هنا انكر بعضهم علم الواجب بذاته

دانه مع فى ذلك كما اذا لوحظ معه

مع تأخرها عن الطرفين نعم يصطلح فى المقيح صح

المقدسة الوجوبية فان قلت قد صرح صدر المتألهين فى علم الواجب تعالى بذاته ان بعض
الاضافات كالعاقلية والمعقولية والعالمية والمعلومية مما لا يقتضى تغاير الطرفين اصلا و
لو اعتبارا وعلى فرض الاقتضاء فالتغاير الاعتبارى كاف قلت اما اولا فمراده قده على ما
فيل الاضافة النورية وهى كون الشئ نورا فى ذاته ولذاته لا المقولية فان اقتضائها للطرفين
بديهى لا يمكن انكاره وعلى تقدير ان يكون المراد مطلق الاضافة فالمراد انها لا تقتضى
الطرفين المتقابلين لا انها لا تقتضى طرفين ولو متغايرين بالاعتبار والتغاير الاعتبارى
بين الشئ ونفسه وذاته مما لا يتصور اصلا حتى يكون طرفا للعالمية والمعلومية
بالاعتبارين فلا يستقيم علم النفس بل كل مجرد بذاته بناء على الاضافة اصلا مع ان
الاضافة المقولية متأخرة عن الطرفين فلو كانت مناط تحققهما يلزم الدور فتامل
مما — مراحهم الاضافة النورية ... مع انها غير موافقة لمشربهم فقد عرفت انها يؤكد الوجود
الذهنى فان الاضافة النورية بين النفس وبين مدركاتها النفس الامرية لا تكون الا بتجلى
صورها النورية فى ذاتها وحصول انوارها فيها او باتحادها باشعتها واشراقاتها و
يكون — صيرورتها بسبب تلك الاشراقات مرآتا يتراءى فيها حقايق الاشياء فعلى ما ذكرنا قوله
قده وفى علم النفس بذاتها من باب المثال ويمكن ان تكون النكتة فى الاختصاص بالذكر
انه مسلم عند القائلين بالاضافة وان انكر بعضهم علم الواجب تعالى والمبادى العالية
خصص — بذاتها فتامل او لعل بعض القائلين بهذا القول اختصه بالعلوم الكونية ولم يجعل علوم
المبادى الامرية من مقولة الاضافة من جهة انه علم فعلى لا انفعالى اضافى قوله اشارة الى
ما اصطلح عليه الخ اى اصطلح عليه بعض والمراد به الفاضل القوشجى فى شرح التجريد و
المراد بما اصطلح عليه الحصول لا بنحو القيام بالنفس بل مع القيام بالذات مثل حصول

فنن شتغايرين ولو بالاعتبار صح

وان كان مرادهم من الاضافة صح

الشئ فی المکان والزمان کما سیصرح به قده وقد اول فی تعالیقه علی الاسفار مذهب
القوشجی بما یرجع الی مذهب صدر المتالهین من ان مناط ادراک النفس للصور العقلیة
الاضافة الاشراقیة النوریة لارباب الانواع علیها بالتفصیل المذکور فی محله وسننقله
فی محله انشاء الله تعالی فانتظره ~~وما سنذکره فی توجیه مذهب السید~~ قده قوله فمع
قطع النظر عن الوجود لایکون هناک مهیة الخ اقول ما افاده قده انما یصح علی القول
باصالة الوجود واعتباریة المهیة فانه علی هذا القول الصحیح والرای الجزل لو لم یصدر
الوجود من المبدأ لم تکن هناک مهیة اصلا واما علی القول باصالة المهیة واعتباریة
الوجود فتصحیح ما افاده یحتاج الی تکلف کثیر وغایة ما یمکن ان یقال فی تصحیح ما افاده فی
الحاشیة ولکنه عندی لیس بوجیه لان تقدم المهیة المجعولة من حیث رتبة مجعولیتها
علی المهیة من حیث هی لیس بالوجود وجعله من التقدم بالاحقیة انما تمشی علی
تقدیر ان ینضاف الی المهیة فی مرتبة الجعل امر یکون من سنخ الوجود والتحصل حتی
یکون هو موجودا بذاته والمهیة مجعولة وموجودة بتبعه بالعرض ویکون تقدمه
علی المهیة بالاحقیة والا فمن البدیهی ان ضم المعدوم الی المعدوم او ضم العدم
بالعدم لا یصیر مناط الموجودیة ولو لم ینضم الیها شئ من هذا السنخ فالخلف افحش
مع انه لیس للوجود عند هذا القائل فرد اصلا لا فرد ذهنی ولا خارجی ومناط
صدق الموجود علی الماهیات عنده اتحادها مع مفهوم الموجود فکیف تمشی منه ان
یقول فمع قطع النظر عن الوجود لایکون مهیة الخ اللهم الا ان یقال لما کان المجعول
بالذات عنده هی المهیة والوجود تابعا لها فی الجعل ولا یمکن انفکاک الموجود عن
المهیة المجعولة فلو قطع النظر عن الوجود ای الموجود لم یکن مهیة اصلا لان رفعه

کاشف عن دفع المهیة من جهة بدیته ولزومه لها فیصدق انه مع عدم الوجود بهذا المعنی
لا تکون مهیة اصلا فتامل او ان یکون المراد من الوجود حقیقة الوجود التی هو الحق تعالی
شانه او النسبة الیها علی ذوق المتالهین لکنه لیس بذائق من هذا الکاس الاوفی ولا له
هذا القدح المعلی قوله والوجود الخارجی والذهنی متخالفان بالحقیقة الخ اقول هذا منه قده مع
ذهابه الی اصالة المهیة عجیب غریب اذ لو کان مراده من الوجود الذهنی والخارجی الحصص
الذهنیة من الوجود الاعتباری فمع انه قده لا یقول بذلک بل ینفی الفرد والمبدأ الذهنی
عن الوجود مطلقا فقد عرفت انه فی الوحدة والکثرة تابع للمهیة واذا کانت المهیة فی
الاختلاف بالحقیقة تابعة له فمع انه مما لا یعقل بناء علی اصالتها مستلزم للدور وان
کان المراد منه الوجود ای مفهوم الموجود الذی جعل اتحاده مع الماهیات مناط صدقه
علیها فمعلوم انه لیس علی مذاقه الا المهیات الخارجیة والذهنیة والمفروض انها تابعة
فی الاختلاف لغیرها ولیس فی البین غیرها الا المفهوم الاعتباری المحض الذی لا یمکن ان
یصیر منشا للاختلاف اصلا کما عرفت وان کان امرا اخر فلیس علی اعترافه فی البین شئ
یصح ان یصیر منشا للاختلاف اللهم الا ان یقال انه قده تبدل رأیه فی المقام واختار
مذهب المشائین من اصالة الوجود واعتباریة المهیة واختلاف افراد الوجود بتمام
ذواتها او اختار مذهب الفهلویین واراد بالاختلاف بالحقیقة الاختلاف بالشدة
والضعف والکمال والنقص والتقدم والتاخر وغیر ذلک مما تختلف به مراتب الوجود
ودرجاته لکن لما کان ما به الاشتراک فی الوجود عین ما به الاختلاف عبر عنها بالاختلاف
بالحقیقة او مراده بالذهنی والخارجی الوجود التجردی الجمعی البسیط القرانی الذی
للمهیات عند فنائها فی النفس واتحادها مع وجودها والوجود الفرقانی المادی فان

الاشراقیة النوریة

المطلق باطلاقه یغایر المقید لاجل ضیقه وتقیده قوله بل الموجود الخارجی الخ اراد بالموجود
الخارجی المهیة الموجودة فی الخارج فان الوجود الخارجی مما یستحیل ان یوجد فی الذهن
بالوجوه المذکورة سابقا وانما عبر بقوله بحیث لو وجد اذ قد عرفت امتناع انسلاخ المهیات
الذهنیة عن الذهن ووجودها فی الخارج وبالعکس بل المراد وجود ما هو متحد مع الخارجی
والذهنی فی المفهوم کما مر شرحه مفصلا قوله واذا وجدت الکیفیة الذهنیة الخ انما قال فی
الاول انقلب الی کذا وفی هذا بذلک التعبیر مع انه لو کان مناط الانقلاب اختلاف الوجودین
بالحقیقة فهذا المناط مشترک بینهما فوجب حصول الانقلاب فی کلتا الصورتین لان
حقیقة الاشیاء عند الحکماء وجودها الخاص الخارجی ویطلقون الحقیقة علی المهیات
باعتبار اتحادها معه فالمهیة الذهنیة لیست حقیقة الشئ حقیقة بل حقیقة الموجود
الخارجی فاذا صار الموجود الذهنی عین الخارجی لم ینقلب حقیقة الشئ بل رجع
الی اصله وحقیقته فتامل قوله فانه انما یتصور هذا الانقلاب الخ ای الانقلاب بهذا
النحو بحیث یقال للمهیة الذهنیة انها عین الموجودة فی الخارج لکنها انقلبت کیفا وللموجود
الخارجی انه عین الموجود الذهنی فانه لو لم تکن مادة مشترکة لا یمکن ان یقال هو هو
صار کذا او انقلب کذا کما انهم اثبتوا الهیولی للاجسام ببرهان الفصل والوصل من جهة
انه عند زوال الوحدة الاتصالیة وحدوث هویتین متصلتین یقال انهما کانتا هویة
واحدة فصارتا بالفصل هویتین ولا یقال عدم الموجود الاول رأسا وحدثت هویتان
اخریان عن کتم العدم قوله لانه قائل باصالة المهیة الخ اللهم الا ان یقال انه حصل له
تبدل الرأی او صدر عنه ما صدر فی مقام رد القائلین باصالة الوجود بتحیر الیهم وتعنتا
علیهم کما قال صدر المتالهین فی حق شیخ اتباع الرواقیین قوله نعم هذا حق طلق للوجود الخ

ای السعة والاحاطة والظهور بالمراتب المتفاوتة والاحکام والاثار المختلفة وتبدل اثارها
بتبدل درجاتها ومراتبها ونشأتها وتبعیة المهیة له فی التبدل والاختلاف والاحکام الوجودیة
وذلک لما نشاهد من الانسان فانه رفیع الدرجات ذو العرش المجید بحول الله وقوته و
له مراتب متفاوتة من مرتبة النطفة الی اخر درجات الولایة فانه فی مرتبة جماد بالفعل
نبات بالقوة وفی مرتبة اخری نبات بالفعل حیوان بالقوة وفی اخری حیوان بالفعل
انسان بالقوة وفی موطن اخر انسان بالفعل ملک وعقل مرسل بالقوة الی ان یصیر
عقلا بالفعل بل عقلا فعالا خلاقا للعقول التفصیلیة وله فی کل مرتبة مهیة اخری
ولکن کلها متحدة فی الوجود الجمعی الاستیعابی السعی الانسانی ومندرجة فی حده التام
فلا ضیر علی اصالة الوجود ان ینقلب الموجود الخارجی من حیث ترتب الاثار المطلوبة و
تصیر فاقدة للاثار عند وجودها فی الذهن قوله بالمسامحة تشبیها الخ ای لما وجدوا
حقایق الاشیاء وماهیاتها فی موطن الذهن موجودة بوجود واحد مبسوط هو اشراق
النفس وظهورها غیر قابلة للتجزی والانقسام منزهة عن النسبة والتبدل وکان هذا
الظهور والوجود منغمرا فی ذات النفس وحقیقتها الوجودیة الالهیة الاخفویة کانغمار
العرض فی الموضوع وشأنوا انطباق الکتاب القرآنی الانفسی مع الکتاب الفرقانی
الافاقی شبهوا تلک الماهیات بالکیفیات الخارجیة من حیث انغمارها فی الموضوعات
وعدم قبولها للتجزی والنسبة والعتمة فعبروا عنها بالکیفیات الذهنیة مسامحة فی
التعبیر والتفسیر قوله فالعلم لما کان متحدا الخ انما قید بقوله بالذات حتی یخرج اتحاده
مع المعلوم بالعرض لانه متحد معه لکن بعرض اتحاده مع المعلوم بالذات الذی هی
الصورة العلمیة قوله وبین کونه عرضا خارجیا لا فی مقام ذاته الخ اما کونه عرضا فلحلوله

فى النفس كحلول العرض فى الموضوع اما كونه عرضا خارجيا لان المراد بالخارجى ما
تترتب الاثار الخارجية عليه وهو مما يترتب عليه اثار العرضية عليه فى الذهن
ولانه من حيث قيامه بالنفس الخارجية خارجى واما كونه عرضا خارجيا لا فى مقام
ذاته لان عرضيته باعتبار وجوده لا باعتبار مهيته والوجود خارج عن المهيات
فان قلت الوجود مابه يتحقق المهية وتتذوت ويترتب عليها الاثار فاذا كانت المهية
باعتبار وجودها عرضا والوجود ممابه يظهر اثار المهيات فيجب ان تكون باعتبار
ذاتها عرضا ايضا والا لم يكن الوجود يحقق مهية العرض بل يحقق مهية اخرى و
محال ان يتحقق مهية بوجود مهية اخرى قلت نعم هذا اذا كانت موجودة بوجود
ذاتها ولكن هذا الوجود لها تبعا تطفلا كما سيصرح به قوله كما ان الجزئى جزئى الخ
وكما ان المعدوم المطلق معدوم مطلقا باحد الحملين ومن اقسام الموجود الذهنى
بالاخر وكما فى شريك البارى والممتنع وامثالهما قوله الطبايع الكلية العقلية الخ
قال قده فى الحاشية المراد بها الكليات الطبيعية الخ اقول التقييد بالطبيعية لبيان
ما هو الواقع فى المقام لا من جهة ان الكليات العقلية بمعنى الكلى السعى الاحاطى
كالعقول الطولية والعرضية داخلة تحت مقولة من المقولات بل على ما هو التحقيق
انها انيات صرفة ووجودات محضة ليس لها كلى طبيعى ومهية اصلا فضلا عن ان
تدخل تحت مقولة من المقولات او المراد ان الجهة التى صارت بسببها المهيات
الكلية غير داخلة تحت المقولة غير موجودة فى الكليات العقلية بالمعنى المذكور و
ان اشتركت معها فى عدم الدخول لان ملاك عدم اندراجها تحت المقولة عرائها
عن الوجودات الخاصة بها وكونها عارية فيها لا اثر لها اصلا حتى تندرج تحت المقولة

من جهة ان ملاك الاندراج تحتها عنده قده ترتب اثر تلك المقولة كما سيصرح به و
هذا بخلاف تلك العقول المرسلة الكلية والكلمات التامة الالهية فانها موجودة
بالوجود الجمعى التمامى الاحدى فتدبر قوله ومعقوليتها اى من حيث مفاهيمها قوله
اى وجود حالة او ملكة الخ اقول بناء على مذهبه قده من اتحاد العقل والعاقل و
المعقول فالمراد بتلك الحالة والملكة ليس ما هو المعروف عند القوم عند اطلاقهما اى
الكلمتين من الكيفية الراسخة والغير الراسخة بل المراد ما هو المعروف والمصطلح
عند العرفاء فانهم يسمون الدرجات الحاصلة للنفس الانسانية فى سلوكها العلمى
والعملى وسفرها بالاسفار الاربعة المعروفة عند عدم رسوخها بالحال وعند
رسوخها فى النفس وصيرورتها ذاتية وجوهرية لها بالملكة فبناء على مذاقه قده
من الاتحاد والحركة الجوهرية لما كان ادراك النفس للعقليات فى اول الحال عنده قده
بالمسافرة الى ديار المرسلات وعالم الامر ومشاهدة الذوات النورية عن بعد
من جهة لمعاتها الاشراقية واضافاتها النورية وعند تاكد الاتصال وحصول
ملكته تصير مراتا يتراءى فيها حقايق الاشياء وفى اخر السير والبلوغ الى المنتهى
تتحد مع اصلها وتصير عقلا كليا مرسلا مضاهيا للعقل الاول بل مظهر الربة
الاحدية والواحدية وخلافا للعقول الكلية المرسلة وللخياليات بالمسافرة الى عالم
المثال المطلق والبرزخ المنفصل ومنشاءة للصور النورية البرزخية عند تاكد
الاتصال عبر عن تلك الاضافات الاشراقية النورية فى بدو حدوثها بالحال
وعند رسوخها وتاكدها بالملكة ولكن لما كان ذهابه الى كون الصور الذهنية
كيفيات بالحمل الشايع بالذات بناء على حفظ اصول القوم الذى لولاهم لرجع

ابناء الجدال واصحاب القيل والقال من اهل الاهواء والاراء الباطلة السخيفة كما
صرح به المصنف قده فى تعليقاته على الاسفار فيمكن ان يكون المراد بالملكة والحال
معناهما المشهور عند الجمهور ويكون المراد من المظهرية والمصدرية ما يناسب الحال
والملكة بمعناهما فان الملكات البسيطة خلاقة ايضا عند القوم للصور التفصيلية
لكن لا خلاقية ايجادية بل اعدادية او المنشائية والتشوية والحالات لما كانت غير
قوية غير بالغة الى حد الملكات فى الخلاقية التفصيلية بالمعنى المعروف عند القوم
جعلها مظهرا للصور لان المظهرية تشبه الفاعلية ايضا لكن فاعلية ضعيفة او
يكونا بالمعنى المعروف عنده الذى بينه قده فى الحاشية فيكون غرضه قده من هذا الكلام
الجمع بين ما اسسه قده مع اصول القوم بان يجعل المظهرية باعتبار الصور العقلية و
المصدرية باعتبار الصور الحسية والخيالية كما هو دأبه ومذهبه قده مع حفظ ما ذهب اليه
القوم من كون العلم من مقولة الكيف بجعل ما هو من تلك المقولة الصفة النفسانية
المسماة بالعلم وبالحال او الملكة عندهم وصيرورتهما منشاء لادراك النفس من العقليات
والحسيات والخياليات بالمظهرية والمصدرية وجعلهما ما يحصل بهما من المدركات
من مقولتهما التى هى مقولة الكيف من جهة عدم وجود لها فى صقع النفس عندهم غير
وجود تلك الحالة والملكة ومعنى كونها كيفا بالذات كونها كذلك بحسب هذا الوجود الحالى
او الملكى من جهة اتحادها بهما ذهنا وكون هذا الوجود بناء على مذاق القوم مظهرا
لاثار الكيف وبالجملة ليس هنا الا وجود واحد هو وجود تلك الملكة او الحالة الا ان
الموجودة بوجودهما تلك المدركات النفسية وهذا الوجود وان لم يكن الوجود الخاص
الخارجى المتعلق بتلك الماهيات الا انها لم يكن لها فى صقع النفس وجود اخر غير هذا

الوجود وفهذا الوجود يترتب عليها اثار الكيف بالذات ومناط الاندراج تحت المقولة
ترتب اثارها على المندرج تحتها جعلت بحسب ذلك الوجود من مقولة الكيف فان
قلت الوجود ليس بجوهر ولا عرض فكيف تكون الماهيات بحسب ذاك الوجود مندرجة
تحت مقولة الكيف قلت نعم لكن هو جوهر بعين جوهرية الجوهر وعرض بعين عرضية
العرض فهذا الوجود لما كان وجودا لتلك الحالة او الملكة وهما من مقولة الكيف
بالذات عندهم فصارت تلك الماهيات ايضا مندرجة تحتها من جهة اتحادها معهما
فان قلت فيجب من ذلك ان تكون تلك الماهيات مندرجة تحت مقولة الكيف
بالعرض لا بالذات لان المندرج تحتها بالذات هاتان الصفتان لا تلك المدركات
العقلية والخيالية قلت لما صارت المدركات موجودة بعين وجودهما ومتحدة معهما
وليس هناك وجود اخر فلذلك جعلت من تلك المقولة بالذات وذلك كما فى
الشاهد كما ان الصور الحاصلة فى سطح المرآت الظاهرة فيها موجودة فيها وقائمة
بها عند القوم ولكن المظهر لها ليس جوهر المرات من حيث هو بل من حيث اتصافها
بالصقالة التى هى من الكيفيات فبالحقيقة المظهر لها تلك الكيفية ولما كانت هي
موجودة بعين وجودها صارت من مقولة الكيف فتامل وهذا بوجه مثل باقى صفات
النفس عندهم مثل الارادة والقدرة ونحوهما فان الارادة متحدة مع المراد بالذات
مع انها من مقولة الكيف عندهم والمراد من حيث ذاته ومفهومه من مقولة اخرى
مع انه من حيث وجوده النفسى واتحاده مع الارادة من مقولة الكيف وبالجملة
ليس فى البين الا وجود واحد وهو وجود تلك الحالة او الملكة وهما من مقولة
الكيف عندهم بالذات وذلك الوجود بعينه وجود للمدركات الذهنية فلذا

جعلت من حيث الوجود من مقولة الكيف فان قلت قد اعترفت بعدم امكان ان توجد مهية من المهيات بوجود مهية اخرى فكيف تجوز ان تكون المهيات الذهنية موجودة بعين وجود الكيفية النفسانية قلت ما منعته واستحلته هو ان يكون الوجود الخاص بمهية عينية بعينه وجودًا لمهية اخرى كذلك وفى هنا صار الوجود الخارجى الخاص بمهية الحال والملكة وجودا ذهنيا لمهية اخرى هى مهية المدرك فان النفس لا تصير من حيث وجودها الشامخ الرفيع الذى توجد به ذاتها من حيث غيب هويتها المعراة مظهرا ولا مصدرا لتلك الصور عندهم والاصارت مندرجة تحت مقولة الجوهر بل من حيث ظهورها بتلك الحالة والملكة فلذلك صارت المدركات مندرجة تحت مقولة الكيف فتدبر قوله فقد حدوا الخ تعليل للاندراج تحت مقولة الكم والجوهر قوله كيف ولو لم تؤخذ الخ فان قلت ما ذكره مبنى على وجود الكلى الطبيعى فى الخارج والا فيمكن ان تكون غير ماخوذة فى حدهما مع ان يكون الاشخاص جواهر وكميات فى الخارج قلت كلا انها كلمة قائلها و تلك الوهمية فان النافين لوجود الكلى الطبيعى فى الخارج لا ينكرون صدقه على اشخاصه وافراده قوله اذ لم يكن ازيد من الخ اى من صدقه بالحمل الاولى الذاتى على نفسه قوله وباعتبار اتصاله الخ المراد بالحد المشترك هنا ما يمكن ان يكون بداية لاحد القسمين ونهاية للاخر ولا يكون من جنس الاقسام ولا يزيد القسم بازدياده عليه وينقص بانتقاصه منه مثل النقطة بالنسبة الى الخط والخط بالنسبة الى السطح والسطح بالنسبة الى الجسم التعليمى قوله نعم مفاهيمها لا تنفك الخ اى يصدق عليها بالحمل الاولى دائما قوله لكنه ما به ظهور المهيات واثارها الخ اى هو جوهر بعين جوهريتها عرض بعين عرضيتها ومتحد معها وحكم احد المتحدين يسرى الى الاخر قوله فح وهذا الانسان والسطح عليها فاذا لم يكن الجوهر والكم ماخوذين فيهما لم تكن الاشخاص كذلك كما هو واضح

نظير المهيات والاعيان الثابتة فى نشائة العلم الربوبى الخ اى كينونة الاشياء فى الصقع الشامخ من النفس نظير كينونة حقايق الاشياء ومهياتها فى العلم الربوبى حيث انها مع وجودها التبعى التطفلى لوجود الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجودها الخاص الخارجى العينى الذى به تظهر اثارها ويترتب عليها ما هو المطلوب منها من اللوازم الوجودية والاثار الخاصة الخارجية فليس فى نشائة العلم حيوان ولا انسان ولا سماء وارض عينى يصدق عليها تلك العناوين و المهيات بالحمل الشايع بمعنى انه يترتب عليها اثار الحيوانية والانسانية والناطقية ونحوها بل يصدق عليها تلك العناوين بالحمل الاولى الذاتى فقط واما بالحمل الشايع الصناعى فالوجود للحق والموجود هو تعالى ليس غيره ثم اعلم ان تحقيق المرام من هذا الكلام يتوقف على تمهيد مقدمة وهى انه قد اختلف اهل النظر مع اهل الشهود فى ان ذات الحق تعالى وحقيقته هل هو الوجود المطلق اللابشرط او الوجود بشرط لا اى بشرط عدم الاتصاف بالفقدانات والنقائص والحدود العدمية فذهب الحكماء الى انه الوجود بشرط لا المعبر عنه بمرتبة الاحدية عندهم لكن الاحدية البشرط اللائية وذهب العرفاء الى انه الوجود المطلق السابح عن كل قيد حتى قيد البشرط لائية او اللابشرطية ويعبرون عنه بالوجود الحق السازج وغيب الغيوب ولا اسم ولا رسم له وامثال ذلك ويجعلون مرتبة الاحدية مرتبة ذاته اعنى اولى رتب الحقيقة الغيبية المغربية لكن الاحدية اللابشرط لا بشرط لا وهى مرتبة التعين الاول وحقيقة الحقايق والبرزخية الاولى ومقام او ادنى وجمع الجمع ونحو ذلك من الالقاب ويجعلونها مرتبة العلم الذاتى الجمعى الكمالى ومرتبة ظهور

ذاته لذاته بذاته ومقام رؤية المفصل مجملا بالاجمال الوجودى ويقولون ان ذاته مقدسة فهذه المرتبة تظهر بذاته لذاته على ذاته ويشاهد ذاته بالذات والكمالات المستجنة فى غيب ذاته من الاسماء والصفات ولوازمها من الاعيان الثابتة والصور العلمية بتبع شهود ذاته فذاته مشهودة له تفصيلا وتلك الامور بنحو الوحدة والبساطة والاجمال الوجودى ولكن لما كانت هذه المرتبة مرتبة الوحدة الصرفة السازجة والاحدية المحضة لا تحقق للكثرة فيها اصلا ولا للتعين ظهور مطلقا الا تعين واحد فقط هو اصل التعينات ومحتد الظهورات وهو كونه لذاته فحسب ثم بعد هذا الشهود بعدية رتبية لحاظية شهود ذاته بصور اسمائه وصفاته ويعبرون عنه برؤية المفصل مفصلا بالتفصيل العلمى المفهومى وبمقام الواحدية ومرتبة الجمع ومقام قاب قوسين ونحو ذلك وفى هذه المرتبة يظهر الحق بتمام اسمائه وصفاته وبلوازمها وهى المهيات المعبر عنها بالاعيان الثابتة و يقولون انه يجيئ الكثرة فى هذا المقام بما شئت وانما يعبرون عنه بذلك لان حقيقة كل شئ عندهم نحو تعينه فى علم الله فهذه الصور النورية العلمية اعيان الاشياء وحقايقها وذواتها ولانهم اصطلحوا على تسمية الوجود الجمعى الاحدى الذى لا يترتب به على تلك الاعيان والحقايق اثارها الخارجية الخاصة بها التى هى من اثار وجوداتها الفرقية المحدودة بالثبوت فلذلك يسمونها بالاعيان الثابتة اولا ولما كانت فى هذه المرتبة موجودة بالوجود الجمعى الذى لا يتغير ولا يتبدل لقوله تعالى لا يتبدل القول لدى الاية عبروا عنها لذلك اولا زليتها بالاعيان الثابتة اى الثابتة ازلا وابدا او عبروا عنها بذلك لانها لا مجعولة بلا مجعولية الذات والاسماء والصفات لان ذوات الاعيان المتقررة فى ذلك الموطن الشريف من اللوازم الغير المتاخرة لوجود الاسماء والصفات ومن مظاهرها

الحقيقية ومجاليها العلمية باعتبار وجودها فى العلم ومن رقايقها الخارجية باعتبار وجود مصاديقها عينا لكن المتقرر منها فى تلك النشائة نفس مفاهيمها لا وجوداتها الخاصة المحدودة كما عرفت وهذا معنى قوله فليس فى ذلك المقام الخ ولكن الحق الصراح ان فى هذا المقام الشامخ الرفيع النحو الاعلى من كل شئ ففيه حيوان وانسان وملك و فلك لكن على النحو الذى يناسب ظهوراتها فيه لانها موجودات بالوجود الجمعى الاحدى وهذا الوجود وان لم يكن لها بالاصالة الا انها موجودة بوجود باطن ذواتها الذى هو اقرب اليها من ذاتها وسنرجع اليه فى مستانف الكلام انشاء الله تعالى قوله الوجود الذهنى لها تبعا الخ اى تبع الاسماء والصفات قوله والمهية قد علمت الخ اى المهيات وان كانت محفوظة فى ذلك الموطن الا انها قد عرفت حالها اى كونها اعتبارية غير منشأة للاثار الا بتبع وجوداتها الخاصة التى عرفت انفكاكها عنها قوله صحة هذه السلوب الخ وذلك لانها موجودة بالوجود الجمعى البسيط الذى للنفس باعتبار مقامها الشامخ الرفيع وهى مع العقول القادسة على ما تقرر عند ارباب التحقيق وجودات صرفة وانيات محضة مجردة عن المهية فضلا عن المادة واذ ليست لها مهية وحد فلا تكون مندرجة تحت مقولة الجوهر والعرض لانهما من احكام المهيات واقسامها وهى المذكورة فى حدهما فهى عند وجودها بهذا الوجود مستقرة عند مليك مقتدر تبيت عند ربها يطعمها ويسقيها بل هى فوق الكونين وارفع من الاقليمين والعالمين فضلا عن الجوهرية والعرضية وايضا انها من حيث وجوداتها فى النفس لا جوهر ولا عرض لان الوجود ليس بجوهر ولا عرض بل فوق الجوهرية والعرضية ~~الا ان هما~~ لانهما من احكام المهية يد الله فوق ايديهم قوله ومعظم مفاهيم المقولات اما نفسها او ذاتياتها

الخ ان قلت لا يلزم على ذلك التقدير جمع المتقابلين لان صدق مقولة الكيف على ذلك التقدير بالحمل الشايع الصناعى وصدق تلك المقولات من جهة كونها اما نفسها او جزئها بالحمل الاولى الذاتى وقد عرفت انه لا منافاة بينهما وان من شرائط التناقض واجتماع المتقابلين وحدة الحمل قلت مقصوده قده انه يلزم اجتماع المتقابلين بحسب حمل واحد لان هذه المفاهيم والصور العلمية لما كانت من مقولة الكيف بالذات يجب ان تكون ماخوذة فى مفهومها والا لم تكن مندرجة تحتها بالذات كما هو واضح ظاهر فهى كما انها كيفيات بالحمل الشايع كذلك كيفيات بالحمل الاولى من جهة اخذ مفهوم الكيف فيها ولما كانت المقولات الاخر اما عينها او جزئها يلزم ان تكون بذاك الحمل ايضا من المقولات الاخر فيلزم منه جمع المتقابلين بحسب حمل واحد فان قلت كونها فردا للكيف بالذات لا يقتضى حمل مفهوم الكيف عليها بالحمل الاولى لانها ليست نفس مفهوم الكيف فقط حتى يصدق عليها بذاك الحمل لان مناط ذاك الحمل الاتحاد فى المفهوم ومفهومها بحسب المهية الكيف وشئ اخر لمكان فرديتها واخصيتها عن مطلق الكيف وكونها نوعا منه كما ان الانسان لكونه مركبا من الحيوان والناطق لا يصدق عليه كل واحد منهما ولا هو عليهما بالحمل الاولى لانه الطبيعة مع التشخص و الهذية لا نفس مفهوم الانسان فقط كما فى كل فرد ومصداق بالنسبة الى مهيته - فتكون كيفيات بالحمل الشايع وكل من مقولة خاصة بالحمل الاولى ولا ضير فيه كما عرفت قلت انها وان لم تكن كيفيات بالحمل الاولى لكن لا شك ان مقولة الكيف ماخوذة فى حدها لمكان كونها فردا لها بالذات وهى باعتبار مفاهيمها اما ان تكون عين المقولات الاخر او تكون هى جزء منها فيلزم اخذ المقولتين المتباينتين فى حد شئ

واحد فيكون باعتبار الحمل الشايع مصداقا لهما ويلزم منه جمع المتقابلين بحسب حمل واحد فان قلت اذا كان مناط الاندراج تحت شئ وصدقه عليه بالحمل الشايع ترتب اثاره عليه وتلك الصور لا يترتب عليها اثار المقولات الاخر غير الكيف فلا يصدق عليها بالحمل الشايع غير مقولة الكيف وهى ايضا من مقولات اخر بالحمل الاولى لو كانت نفس تلك المقولة او مركبة منها ومن غيرها لو كانت المقولة جزئها وجوزنا تركب مهية واحدة مندرجة تحت الجوهر والعرض مثلا بان يكون جنسها من مقولة الجوهر وفصلها من مقولة العرض وهى على ذلك التقدير لا يصدق عليها باعتبار المهية احدى المقولتين لا بالحمل الاولى ولا بالشايع اما بالشايع فظاهر لان المهية من حيث هى هى ليست الا هى لا اثر لها حتى تندرج تحتها واما بالحمل الاولى فلان مفهوم المقولة جزئها لا عينها وعلى التقديرين لا يلزم اخذ مقولة الكيف فى حدها من حيث كونها مفاهيم الاشياء ومهياتها لانها نفس حدود الاشياء ولا حد للحد اصلا مثلا مفهوم الجوهر لو فرضنا اندراجه تحت مقولة الكيف بالذات لا يلزم منه ان تكون ماخوذة فى مفهومه من حيث انه مفهوم الجوهر بل من حيث كونه موجودا بوجود يترتب عليه اثار الكيف وهو من هذه الحيثية ليس مفهوم الجوهر فقط بل الجوهر الموجود بالوجود الذى يترتب عليه اثار الكيف ومن جهة انه مفهوم الجوهر لا يحد اصلا لان الحد للحقايق لا للمفاهيم والعنوانات و الحدود فلا يلزم ما اشرت اليه من جمع المتقابلين بحمل واحد قلت مقصوده قده انه لو كانت المفاهيم الذهنية مندرجة تحت مقولة الكيف بالذات من حيث كونها مفاهيم الاشياء لا من حيث وجودها فى النفس يلزم ما ذكر من المحذور كما يرشد اليه قوله ومن حيث وجودها فى النفس الخ ولزوم المحذور على ذاك التقدير واضح

لان مقولة الكيف يجب ان تكون ماخوذة فيها لمكان فرديتها لها بالذات مع ان المفاهيم اما نفس المقولة او تكون المقولة جزء منها فتامل فان قلت ليس مقصوده قده ما ذكرت لمكان قوله صدق كل طبيعة على فردها ومعلوم ان صدق الطبيعة على الفرد من حيث وجود الفرد لا من جهة نفس المفهوم بل مراده انها اذا كانت فردا للكيف بالذات كانت مقولة الكيف ماخوذة فيها وصادقة عليها مع انها اما المقولة الاخرى جزئها لو كان المتصور نوع المقولة او نفسها لو كان نفسها ويلزم منه اجتماع المتقابلين فى حريم ذاتها مقولة الكيف والمقولة الاخرى ويرد عليه ما اشرنا اليه قلت لو كان مقصوده ما ذكرت لا يتوجه عليه ايراد اصلا ايضا لان اللازم منه جمع المتقابلين فى الواقع على جميع التقادير اذ لا يمكن ان يكون مفهوم الجوهر مثلا ماخوذا فيه مفهوم الكيف وان كان مصداقه جوهرا او كيفا بالذات كما لا يخفى فتدبر قوله فما هذا الكيف بالذات الخ اى لما كان كل ما بالعرض يجب ان ينتهى الى ما بالذات فاذا كانت كيفيات بالعرض فما هذا الكيف بالذات قوله قلنا وجود تلك المهيات الخ اى الوجود المنسوب الى كل شئ ما به يتحقق ويتكون ذلك الشئ ووجود هذه المقولات فى النفس ان كان الوجود الخاص بها الذى به تظهر اثارها فهو مع انه مستلزم للانقلاب مخالف مع الفرض والوجدان من مشاهدة عدم ترتب اثارها عليها ممتنع من وجهين احدهما انه على فرض تسليمه مستلزم لاجتماع المتقابلين لانه لو كانت المقولات من حيث وجودها فى النفس من مقولة الكيف بالذات ومع ذلك ترتب عليها اثارها الخاصة بها كانت بحمل واحد ومن حيث ذاك الوجود مندرجة تحت مقولة الكيف ومقولة اخرى بالذات وهو ممتنع قطعا مثل ان تكون وجوداتها الخارجية

كذلك والثانى ان الوجود الخاص بهذه المهيات مما لا يمكن ان يكون سببا لاندراجها تحت مقولة الكيف لان وجود كل شئ ما يتحقق به تلك المهية وتظهر به اثارها الخاصة بها فكيف يمكن ان يكون سببا لاندراجها تحت مقولة الكيف مع كون كل منها من مقولة خاصة مخالفة للكيف وان كان ذلك الوجود ظهورها على النفس ووجودها فيها اى وجودها الذهنى فمن المعلوم ان ذلك كون تلك المهيات وتحققها لكن بالوجود الذهنى والظهور الظلى وليس هو كون مهية الكيف ووجودها حتى تظهر به اثارها ويصير سببا لاندراج تلك المقولات باعتبار وجودها الذهنى تحت مقولة الكيف وهو من حيث انه وجود ليس بجوهر ولا عرض والمهية الموجودة به ايضا ليست بكيف حتى يصير كيفا بعين كيفيتها وبعرضها كما قيل ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض بل جوهر بعين جوهرية الجوهر وعرض بعين عرضية العرض قوله قده بل لعله وجود الخ اى لعل ذلك الوجود الذى يظهر به آثار الكيف بالذات وجود خاص يتحقق به مهية خاصة هى من مقولة الكيف بالذات وذلك الوجود كيف بعين كيفيتها وتلك المهية هى مهية العلم وذلك الوجود وجود تلك المهية الكيفية بالذات وظهورها للنفس ووجود لتلك المهيات المعقولات للنفس بالعرض وظهور لها عليها كذلك وهذا كما ان وجود زيد وجود للمهية الانسانية بالذات وللمفاهيم العرضية الصادقة عليها مثل الكاتب والضاحك ونحوها بالعرض وذلك الوجود بالنسبة الى وجود تلك الصور كال ثان ووجود اخر للمهيات الموجودة به فى النفس غير وجوداتها الخارجية لان وجودها فى الخارج كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فهذا الوجود بالنسبة اليها نور على نور فان وجود النفس نور وظهورها على النفس

الحمد لله بحسب المعقولات عليه

نو اخر وقد ظهر من هذا ان مراده قده من كون هذا الوجود وجوداً اخر لتلك
المهيات انه وجود اخر بالنسبة الى وجوداتها العينية لا بمعنى انها موجودة بوجودين
وجودها الخارجي ووجودها الذهني بتبع وجود مهية العلم فان ذلك ممتنع جداً
وليس مراده ايضا بل بمعنى ان لتلك المهيات كمالين كمال اولى وهو كونها موجودة
فى خارج النفس فان وجود كل شئ كمال له وكمال ثان وهو وجودها فى النفس و
ظهورها عليها بتبع وجود مهية العلم ولما كان ذلك الوجود حاصلا لها بعد
وجودها الخارجي اما زمانا كما فى الكليات بعد الكثرة واما ذاتا وان تاخر عنه
زمانا كما فى الكليات قبل الكثرة الظاهرة على النفس باشراق الحق من جهة تاخر
الوجود الذهنى عن الخارجي طبعا ولما لم تكن فى الخارج متصفة بذلك الوجود
العلمى او المعلومى عبر عنه بالكمال الثانى هذا على تقدير ارجاع ضمير ظهورها الى
تلك المهيات المقولات واما لو كان مرجعه مهية العلم فالمعنى ان ذلك الوجود
الخاص بمهية العلم هو ظهور تلك المهية على النفس بالذات ووجود لتلك
المهيات بالعرض ولما كان هذا ظاهرا بقرينة المقام او من قوله وهذا كمال ثان
الخ اكتفى به قده وظهر بما افدناه لك معنى قوله لان وجودها فى الخارج كان الخ
لان ما افاده بظاهره ينطبق على الكليات بعد الكثرة وعلى ما شرحنا وبينا مراده
يجرى فى جميع الكليات كما عرفت ويمكن ان يكون المراد من وجودها فى الخارج وجودها
فى العوالم الكلية الامرية والالهية سيما بناء على مذهب صدر المتالهين قده من ان
ادراك الكليات باتصال النفس بارباب الانواع ومشاهدتها عن بعد فيكون
المراد من وجودها فى الخارج وجود تلك الكليات المجردة الامرية بوجودها

رتبة

النفسى و بوجودها الذهنى الذى عبر عنه بالكمال الثانى وجودها الرابطى العرفانى للنفس
فتدبر قوله قده لان وجود تلك الصور فى نفسه ووجودها للنفس شئ واحد الخ اقول
هذا مما صدقه البرهان والوجدان وانعقد عليه اتفاق اهل الحكمة والعرفان فان
كل ما كان وجوده حالا فى شئ كحلول العرض فى الموضوع او الصورة فى الهيولى والمادة
وقائما به كذلك لا ككون الشئ فى المكان والزمان يكون وجوده فى نفسه عين
وجوده لذلك الشئ ولا يكون له وجودان يكون باحدهما موجودا فى نفسه وبالآخر
موجودا لغيره اللهم الا ان يكون الوجود للغير والظهور له وعليه كمالا ثانيا له بعد
كماله الاولى الذاتى النفسى ولا يكون ظهوره عليه ووجوده له بحسب وجوده الذاتى
وكماله الاولى كما فى الوجودات الرابطية الاشراقية التى للموجودات المجردة المرسلة
الالهية بالنسبة الى النفوس الجزئية او الكلية او لمطلق ما دونها بل للواجب تعالى
لكل شئ فان كمال تلك المرسلات وكماله تقدست اسمائه ليس بوجودها ووجوده
تعالى الرابطى العرفانى لهذه الاشياء بل بذاته الكمالية الوجودية فانه لو كان وجوده
فى نفسه غير وجوده لمحله لم يكن حلوله فيه مقتضى ~~حقيقته~~ مهيته وحقيقته او وجوده
وكونه لان المفروض ان الوجود الارتباطى الحلولى ضميمة على وجوده وكونه فلم يكن
بذاته حالا فى محله كما لا يخفى لان المهية الواحدة لا يمكن ان توجد بوجودين عرضيين
يكون كل واحد منهما على حسب مقتضى ذاتها كما هو واضح لا يخفى والمقصود من هذه المقدمة
انه ليس هيهنا وجودان تكون تلك المهية باحدهما ظاهرة على النفس وبالاخر كيفا
نفسانيا قوله وليس ذلك الوجود والظهور الخ لما تقرر من ان وجودها فى نفسها ووجودها
للنفس شئ واحد قوله لان وجودها الخارجي الخ وذلك لما مضى سابقا من امتناع
حصول الوجود العينى للاشياء فى الذهن لاستلزامه الانقلاب وغيره من المحالات

وتمامه صح

قوله ومهياتها الخ وذلك لانه هو المفروض قوله وباعتبار وجودها الذهنى الخ وذلك
لما مر من ان الوجود مطلقا ليس بجوهر ولا عرض ويرد عليه ان وجودها فى النفس و
ان لم يكن من حيث انه وجود بجوهر ولا عرض ولكنه جوهر بعين جوهرية الجوهر وعرض
بعين عرضية العرض ولما كان وجودها فى النفس وجود مهية العلم بالذات وهى
من مقولة الكيف عند القوم ووجود المهيات بالعرض فهو عرض بعرضية تلك المهية
العلمية ومظهر لآثار مقولة الكيف من جهة كون تلك المهية مندرجة تحتها على اصولهم
المنتهى ذلك الجواب الصادر عن صدر متالهة الاسلام يكون مبنيا على مذاقهم وحفظا
لاصولهم وهذه المهية باعتبار وجودها النفسى من المحمولات بالضميمة بالنسبة الى
النفس فلا ضير ان تكون كيفا كما هو واضح ولكن هذا الكلام من المصنف قده مبنى
على ما هو التحقيق من ان ادراك النفس للصور العقلية باتحادها بها او بوجودها
الاشراقى النورى وللصور الحسية بالمعنى الاعم من الحس الظاهر والباطن بانشائها
للصور النورية فى صقعها فانه على ذلك التقدير ليس هيهنا الا تلك المهيات وهى
كل من مقولة خاصة على ما هو المفروض وظهورها على النفس وهو وجود النفس
او اشراقها ونورها الفعلى فى صقع ذاتها والمفروض انه ليس هو من حيث انه وجود
بجوهر ولا عرض والمهيات المقولات الموجودة بها كل من مقولة خاصة وليس ذلك
الوجود الوجود الخاص بها حتى يظهر آثارها وحقيقة العلم ليست الا ذلك الوجود
التجردى الاشراقى النورى الذى هو اما عين وجود النفس او اشراقها ونورها
الذى هو من صقع ذاتها وهويتها المجردة عن المادة والمدة بل عن المهية مطلقا و
معلوم انه ليس من مقولة الكيف على ذلك التقدير بل خارج عن المقولات كلها قوله
والا لكان ظهور نفسه الخ اى لو كان الظهور والوجود للشئ ضميمة تزيد على وجود

تلك
التى
كما اعترف به المصنف قدس سره فى تعليقاته على الاسفار صح

الشئ لكان ذلك الظهور ظهور نفسه لا ظهور ذلك الشئ لان المفروض ان ذلك
الشئ موجود وظاهر فى نفسه وذلك الظهور ضميمة عليه فهو مع النظر عنه موجود
وظاهر فى نفسه وذلك الظهور يجب ان يكون ظهور نفسه حتى يمكن ان يصير ضميمة على
وجوده فهو اذن ظهور نفسه لا ظهور الشئ ويمكن ان يكون مرجع الضمير فى قوله و
الا لكان الخ هو الشئ اى لكان ذلك الشئ ظهور نفسه اى ظاهرا بنفسه لا بذلك
الظهور لان المفروض انه موجود بدون ذلك الظهور وذلك الظهور ضميمة تزيد
على وجوده بعد ظهوره ووجوده فيكون الظهور بمعنى الظاهر قوله وليس هيهنا ام
اخر الخ اى غير تلك المهيات وذلك الوجود الذى هو ظهورها للنفس قوله والكيف
من المحمولات بالضميمة الخ اى هى من الاعراض الخارجية التى يحتاج فى حملها على
الموضوعات الى حيثية تقييدية خارجية بمعنى ما يترتب عليها آثارها المطلوبة منها
لا ما هو المقابل للظهور النفسى لا ذهنية اعتبارية كالاضافات المحضة ولا من
الخارج المحمول بالمعنى الاخص الذى يكتفى فى حمله على نفس شيئيته او حيثية تقييدية
اعتبارية ذهنية منضمة اليها فى لحاظ العقل واعتباره فلا يمكن حملها على النفس او
على ظهورها من دون ضميمة او مهية اخرى تكون موجودة فيها بالوجود الكيفى قوله
كان مهية العلم اضافة الخ وذلك لما مر من ان ظهور شئ لشئ عينى ووجود ذلك
الشئ شئ واحد وان حصول الشئ فى المحل منشأ انتزاع اضافة الحالية عنه والمحلية
عن محله فلو لم تكن تلك الاضافة التى هى عبارة فى المقام عن الاضافة العلمية التى هى
مناط تحقق العلم هنا خارجة عن المقولات بجعلها عبارة عن الاضافة الاشراقية بل كانت
اضافة مقولية كانت لا محالة من مقولة الاضافة لا من مقولة الكيف اذ لا يمكن ان يكون
ما هو من مقولة الاضافة واضافة مقولية من مقولة الكيف مع ان المقصود تعيين ما

الماهية
لها

هو الكيف بالذات قوله واذا كانت اضافة اشراقية الخ اى لو لم تكن اضافة مقولية
بل اضافة اشراقية نورية كانت تلك الاضافة وجودا ونورا هو اما عين وجود النفس
او اشراقها الفعلى المنبعث عن جوهر ذاتها وعلى التقديرين خارجة عن المقولات كلها
كالنفس التى لا مهية لها وليست بجوهر ولا عرض فضلا عن مهية الكيف قوله وهما
وجود الخ لان النور هو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وهذا خاصية الوجود كما مر غير مرة
قوله والوجود ليس مهية الخ اى اذا كان العلم وجودا وظهورا اى نوع من الوجود
التجردى عن المادة او مطلق الوجود والنور بناء على سريان العلم والحيوة والقدرة
وغيرها من العوارض الذاتية للوجود فى كل شئ كما قال تقدست اسمائه ومن الماء كل شئ
حى والوجود ليس من سنخ المهية والكيف من اقسام المهيات فليس هنا امر يكون كيفا
بالذات كما هو المطلوب بل ولا بالعرض لانه اذ ليس ما بالذات فليس ما بالعرض قوله
فالحق ان كون العلم كيفا الخ الفرق بين العلم والمعلوم ههنا كالفرق بين الفيض الاقدس
المنبسط على هياكل المهيات والاعيان الثابتة والتعينات التى هى من لوازم الاسماء
والصفات فى حضرة الواحدية الاسمائية ومقام الجمع والتعين الثانى وبين تلك
الاعيان والتعينات الظاهرة به بالظهور العلمى قوله انما هو على سبيل التشبيه الخ
اى تشبيه الحقايق الذهنية بالوجودات الخارجية على ما مر ذكره فى بيان مذهب
المحقق الدوانى ولكن بين مذهبه قده ومذهب المحقق فرق بين وذلك لان المحقق
يرى ان الوجود الخارجى ماخوذ فى رسم المقولات وان الموجودات الذهنية
ليست من افرادها حقيقة فلا يمكن اندراجها تحت مقولة الكيف كذلك بل تسميتها
باسم الكيف او ساير المقولات مبنى على المسامحة فى التسمية والتوسع فيها وتشبيهها
للحقايق الذهنية بالموجودات العينية التى هى من مقولة الكيف باعتبار مهياتها

بل وجود عين النفس

الموجودة بتلك الوجودات العينية من جهة اشتراكها معها فى الوجود فى الموضوع
وعدم قبولها للقسمة والنسبة بذاتها وذلك مع ذهابه الى ان العلم من سنخ المهية
لا الوجود وان تلك الامور من حيث اصل مفاهيمها كل من مقولة خاصة حقيقة لان
الاصل فى التحقق ومنشائية الاثار عنده هى المهية لا الوجود والمفروض ان المهية
محفوظة فى كلا الوجودين ووجودها فى النفس من جهة صدق مهية العلم عليه
لا يصير سببا لكونها من مقولة الكيف حقيقة لان شرط اندراج الشئ تحت مقولة
الكيف كونها موجودة فى خارج النفس وان كان هذا بوجه وجودا خارجيا لها و
هذا بخلافه قده فانه حيث يقول باصالة الوجود واعتبارية المهية وبان ادراك
النفس للصور العقلية باتحادها بها بالتفصيل الذى مر ذكره فهذه الامور عنده
بمنزلة الاعيان الثابتة الظاهرة فى حضرة الواحدية والوجود المنبسط عليها الذى
هو اشراق النفس ونورها الفعلى او الذاتى بمنزلة الفيض الاقدس فكما ان ذاك
الفيض الالهى والتجلى الاسمائى ليس بجوهر ولا عرض فضلا عن مقولة الكيف و
كذا الاسماء والصفات التى هى ملزومات الاعيان والاعيان الثابتة التى هى لوازم
تلك الاسماء والصفات خارجة عن الخلق والنسب فضلا عن المهيات الخارجية و
احكامها فكذلك هذا الظهور الاشراقى النورى للنفس والمهيات المعقولة الظاهرة
بها ليست بجوهر ولا عرض ولا كم ولا كيف ولا غيرهما من المقولات حقيقة فعدم
اطلاق الكيف عليها ليس من جهة ان الماخوذ فى حد الكيف الوجود الخارجى بل
لان ذاك الوجود لا مهية له لانه وجود النفس التى هى ظل الله الاكمل الاتم وخليفته
فى ارضه وسمائه وحضرة تجلياته والمفهومات الظاهرة به ايضا فوق الجوهرية
والعرضية موجودة بوجود وسيع فسيح الذى ليس وراء عبادانه فى حضرة الامكان

قرية فجهة التشبيه والمسامحة على مذاقه قده تشبيه الكامل بالناقص اى تشبيه النحو
الاعلى من كينونة تلك المهيات فى الدار الاخرة التى هى دار الحيوان لو كانوا يعلمون
اى دار حضرة الخفى والاخفى والسر الاتم الاسنى من النفس الانسانية والكلمة الالهية
الالهية والشجرة المقدسة الزيتونة التى لا شرقية ولا غربية من جهة خلوصها عن
عوارض الحدثان وعرائها عن غرائب الاكوان وتجردها عن ادناس المادة و
ارجاس التركيب والازدواج مع غواسق الهيولى وظلمة الهاوية وبالجملة من جهة
بساطتها وسزاجتها وبرائتها عن القسمة والنسبة بالكيفيات الخارجية والاعراض
الغير النسبية لكون نسبتها بهذا المقام الرفيع الشامخ فوق الكونين واعلى العالمين و
الاقليمين وارفع الحضرتين ومن جهة اندكاكها وفنائها فى النفس واتحادها معها
بوجه يشبه اتحاد الهيئات الكيفية الخارجية مع موضوعاتها العينية لاجل اتحاد
العرض مع الموضوع الا انها هيئات نورية وتعينات ذاتية ومن لوازم الذات او
الاسماء والصفات لها بخلاف تلك الهيئات الخارجية والكيفيات العينية فانها
ضمائم الموضوعات وعوارض الموصوفات خارجة عن صميم الذات وحاق الحقيقة
وهو اعلم باسرار الخليقة قوله واما المتروك فكونها كيفا بالشايع الخ اذ قد عرفت انها
على مذاقه قده متحدة مع ظهور النفس الذى هو وجود ونور وليس بجوهر ولا عرض فضلا
عن الكيف وغيره من الاعراض قوله واما المتروك فكونها مندرجة تحت المقولات الخ اذ
قد عرفت انها فوق الجوهرية والعرضية خارجة عن الخلق والنسب وباعتبار الحمل
الاولى مفاهيم الاشياء ومهياتها وبناء على اصالة الوجود وسرابية المهية لا
يصدق عليها الجوهر والعرض ولا انفسها بالحمل الشايع الذى هو ملاك الفردية
والصدق كما مر تفصيله ووجهه وباعتبار الحمل الشايع متحدة مع وجود النفس و

وظهورها الذى هو ايضا ليس بجوهر ولا عرض بل خارج عن الحدين بائن عن الامرين
قوله فجوهرها جوهر حقيقى الخ بيان لاندراجها تحت المقولات الذى هو مذهب
المحقق المتروك للمصنف قوله ولذا سكت فى المتن اى لاجل ان الماخوذ مذهب من
صدد المتاهلين احد الجزئين والمتروك الجزء الاخر اشرنا فى المتن الى الجزء الماخوذ
منه وسكتنا عن الجزء المتروك للاشارة الى عدم ارتضائنا له قوله وحذ تهامع قال
مقولة معتقدة الخ لما توهم ان تكرار المقولة فى المصراعين مستلزم للايطاء الذى هو اى
من المعايب للشعر عند علماء العروض فسره بذلك لدفع هذا التوهم بان المقولة
مشتركة بين معان عديدة فانها من القول الذى قد يستعمل بمعنى الحمل يقال يقال
عليه اى يحمل وبمعنى ما تلفظ به يقال قال كذا اى تلفظ بكذا وبمعنى الرأى والعقيدة
يقال قول الشافعى اى رايه او لا قول للميت اى لا رأى له وفى اصطلاح اهل الميزان
يطلق على الاجناس العالية للممكنات من جهة حملها عليها فهى فى المصراع الاول بهذا
المعنى وفى الثانى بمعنى الرأى والعقيدة فذكرها فى المصراعين ليس من الايطاء بل من
باب تجنيس القافية الذى هو من المحسنات البديعية ثم انه على هذا القول يندفع جميع
الاشكالات من صيرورة الذهن متصفة باللوازم العينية والصفات الخارجية
للاشياء وصيرورة شئ واحد جوهرا وعرضا وكيفا ومقولة اخرى او جزئيا وكليا و
غير ذلك مما قيل فى محله وذلك لانه سيجئ ان مراد هذا القائل ليس اتحاد الوجودات
الخاصة العينية للاشياء والحقايق المعقولة مع الوجود الخاص بالعاقل ولا مهياتها
مع مهيته لو كان له مهية بل المراد انطواء وجوداتها من حيث اصلها وتمامها فى ذلك
الوجود الشامخ وفناء مهياتها فيه واتحادها به كاتحاد اللامتحصل بالمتحصل والفئ
بالشئ وعليه فلا يلزم اتصاف العاقل بلوازم الوجودات الخاصة من حيث انها

وجودات خاصة محدودة بل واجدية لما هو من لوازم مطلق الوجود الظاهر فيها ولما
هو من لوازم الوجودات وخواصها الحاصلة لها من افاضة عللها الامرية وبواطنها
الالهية على نحو ما يناسب تحققها فى تلك العلل والمقومات الوجودية لا على ما يناسب
تلك الوجودات المحدودة من جهة انها محدودة وذلك كما ان الحرارة الاسطقسية
ظهورها فى الموطن العقلى عشقه لذاته وباطن ذاته وحبه المفرط له وفى النشأة
الربوبية هو الحب الذاتى والاثارى ونحوها وفى حضرة المثال نار الله الموقدة التى
تطلع على الافئدة وفى النشأة الناسوتية بهذه الصورة الوجودية المناسبة لهذا الموطن
والنشأة وكذا لا يلزم صيرورة الشئ الواحد جوهرا وعرضا ولا كيفا وغيره من المقولات
لان وجود العاقل المتحدة به والفانية فيه تلك المهيات السرابية خارج عن المقولات
كلها بل مبرى عن المهية معرى عن حدود المهوية وتلك المهيات ايضا من حيث انها
مفاهيم ومهيات وكسراب بقيعة مفاهيم الاشياء وماثياتها صرفا وليس لها الحكم و
الاثر فهذا الوجود الشامخ الرفيع ووجوداتها الخاصة البشرط لائية التى تحققها فيها ملاك
منشأيتها للاثار لم تتحد مع ذلك الوجود النورى حتى تسرى احكامها اليه ومن الجهة
التى اتحدت به لم يبق احكام حدودها وتعيناتها الخاصة بل تلاشت واضمحلت فيه
بالكلية فلم يلزم المحذور المذكور اصلا نعم قد عرفت ان تلك الحقائق فى ذلك
الموطن الاعلى والافق الرفيع فوق الجوهرية والعرضية ومتصفة بكمالاتها الحقيقية
وصفاتها الوجودية بنحو اعلى واشمخ من اتصافها عند كونها موجودة بالوجود العينى
الخارجى وهكذا صيرورة الواحد كليا وجزئيا لان وجود العاقل كلى سعى وجزئى
منطقى ولا منافاة بينهما اصلا وتلك المهيات المتحدة به من حيث مفاهيمها مع
قطع النظر عن وجود العاقل الذى فنت واندكت جبال انيتها فيه وان كانت مبهمة

كلية قابلة للصدق على الكثيرين لكنها من حيث فنائها فيه ليس لها حكم ولا اثر حتى تكون
كلية او جزئية باعتبار ذاتها ووجود العاقل ليس وجوداتها (وجود الها جل) بالذات
حتى تكون بحسبه جزئية متشخصة ومن حيث ذواتها كلية وبالجملة ليس فى البين
الا وجود العاقل الجامع لجميع وجودات المعقولات بنحو اعلى وارفع المنطوية فيه
بساطها الخارجية والمترائية فيه خضرتها ونضارتها العينية والمترائى فيه حقايق
الاشياء وهو ليس بجزئى ولا كلى بالمعنى الذى هو من خواص المهية وملائم معها وان
كان كليا بمعنى اخر وتلك المهيات السرابية التى هى غير متصفة بالكلية والجزئية
بالمعنى المذكور معا بل يمكن ان يقال هى ايضا غير متصفة بهما بهذا المعنى اما من
حيث اتحادها بوجود العاقل فظاهر واما من حيث النظر اليها مع قطع النظر عن
وجوده فهى ليست بشئ والكلية والجزئية من احكام الشئ فتدبر قوله اى وحدة
الصور المعقولة بالذات الخ قال قده فى الحاشية قيدناها بذلك لانه لم يذهب احد
الى اتحاد العاقل مع المعقول بالعرض الخ المراد من المعقول بالعرض هى الموجودات
الخارجية العينية الموجودات بوجوداتها الخاصة الفرقانية فان بعضهم وان حمل
كلام القائلين بالاتحاد على ذلك الا انه لما كان هذا محالا لا يتفوه به جاهل فضلا
عن عاقل قال قده لم يذهب اليه احد حتى يظهر بطلان ذلك الحمل وان مراد القائلين به ليس
ذلك ايضا فان قلت قد اشتهر فى السنة اهل الوحدة والعرفان القول بفناء السالك
فى نهاية سيره وسلوكه وسفره من الخلق الى الحق فى الحق بل فناء مطلق العقول بل كافة
الموجودات فى وجوده تعالى وكذا اشتهر فى السنة اهل الاشراق القول بفناء النور
الضعيف فى النور القوى وفناء كل معلول فى علته الذاتية بل كل عاشق ومحب حقيقى

فى معشوقه ومحبوبه واتحاد الفانى بالمفنى فيه فهذه الامور فعلى قولهم لا ضير فى القول باتحاد
العاقل بوجود المعقولات وفنائها فيه بهذا النحو من الاتحاد وكذا ذهب جمع من المشائين
الى ان النفس عند تعقلها للمعقولات تتحد مع العقل الفعال والظاهر من مذهبهم اتحادها
مع الوجود الخارجى العينى الشخصى الذى له وايضا قد تظافر منهم القول بكون بسيط
الحقيقة كل الاشياء وفسروها بالوجودات ولا شك ان كلية البسيط بالنسبة الى كل
الوجودات لا يمكن الا باتحاده بها وكذا اذا اتصل شئ بالبسائط العقلية الامرية و
ارباب الانواع والمثل الافلاطونية التى هى ايضا واجدة لوجودات برنامجاتها ونموذجاتها
بنحو اعلى واتحد بها يتحد مع وجودات جميع الاشياء فكيف قلت لا يقول بذلك جاهل
فضلا عن عاقل قلت ليس المراد من الاتحاد فيما ذكر من الامثلة الاتحاد المحال المصطلح
بل المراد به فيها اما الاتحاد مع الوجود الرابطى للحق تعالى الذى هو فيضه المقدس و
مشيته السارية او للعقل الفعال بالنسبة الى النفوس الجزئية بل الكلية ايضا بوجه
واما تبدل الوجود الظلمانى بالوجود النورانى الحقانى والتخلق باخلاق الله ومظهرية
اسمائه وصفاته او جامعية الوجود بصرافته الحقيقية وسراجته النورية للوجودات
الفرقانية المتكثرة بنحو الكثرة فى الوحدة ووجود تلك الكثرات بنحو الوحدة بالوجود الجمعى
الاحدى الكمالى او مقهورية وجود المعلول تحت سطوة شمس ذات العلة وانمحائه حكما
وطمسه ومحقه وجودا مع بقائه مهية وامكانا وانية كما قيل سيه روئى ز ممكن در
دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم وفى جميع هذه الصور لم يتحقق الاتحاد الممتنع
المحال بان تتحد الفعليتان الخارجيتان ويصير الاثنين واحدا حقيقيا كما لا يخفى
وبالجملة الاتحاد المصطلح اما بتجافى العالى عن مرتبته العالية واستقراره فى الافق

الدانى للسافل واما بالقاء السافل لتسفله واتحاده بحده مع العالى واما بصيرورة
الفعليتين العرضيتين فعلية واحدة وجميع هذه الفروض مما يمتنع تحققه برهانا
بل وجدانا والامثلة المذكورة ليست من هذا القبيل كما لا يخفى فتدبر قوله قده و
المعتمد فى اثباته ما نقل عن اسكندر الخ اى اسكندر الافروديسى الذى هو ايضا
من اعاظم تلامذة المعلم الاول وقد بالغ الشيخ قده فى مدحه وتعظيمه واعتمد عليه
فيما افاده فى تفسير كلام المعلم وشرح مرامه قوله من اتحاد المادة الخ فان تركيب
المادة مع الصورة اتحادى عنده لا انضمامى كما ذهب اليه اكثر المشائين من الحكماء
والاتحاد المتصور بين اثنين اما اتحاد المتحصل مع المتحصل او اتحاد اللامتحصل مع اللامتحصل
او اتحاد اللامتحصل مع المتحصل وعلى التقادير اما يكون اتحاد احد الامرين
مع الاخر او فى امر ثالث هو المتحصل او اللامتحصل ايضا وجميع هذه الاقسام
باطل الا اثنين منها وهما اتحاد اللامتحصل مع المتحصل مثل اتحاد المهيات مع
الوجود وفنائها فيه واتحاد اللامتحصل مع اللامتحصل فى المتحصل مثل وجود
مهيتين بوجود واحد كاتحاد الجنس والفصل والنوع فى وجود واحد هو وجود
الفرد مثلا واتحاد المادة مع الصورة من القسم الاول من القسمين الصحيحين
فان المادة لما كانت قوة الوجود وقوة الشئ ليست شيئا فى حيالها فهى فانية
فى الصورة مندكة فيها كاندكاك اللاشئ وفنائه فى الشئ والاتحاد بهذا المعنى
فيها من القضايا التى قياساتها معها فان التركيب الانضمامى بين الشئ واللاشئ
مما لا يتصور اصلا فلا بد ان يكون التركيب بينهما اتحاديا كاتحاد الفئ مع الشئ
من جهة فنائه فيه فاذا عرفت هذا فنقول لما كانت النفس فى مرتبة العقل الهيولانى

بمنزلة الهيولى الاولى بالنسبة الى الصور العقلية والعلوم الحصولية بل هي مادتها عندهم والتركيب بين المادة والصورة اتحادى لا انضمامى فالنفس عند تصورها بالصور العقلية تصير متحدة بها كاتحاد المادة بالصور العينية لكن لا بان يكون لكل واحدة منهما وجود اخر وتحدان هويته فان ذلك قد عرفت محاليته وامتناعه وانه ليس مرادا للقائلين بالاتحاد بل كاتحاد قوة الشئ بفعليته فان النفس من جهة كونها قوة الصور العقلية ومادتها تصير متحدة بها وغايته فيها بان يفيض من الحق بتوسط العقول الفعالة والذوات المرسلة الامرية عليها وجود انورانيا ظاهرا بذاته ومظهرا لغيره من الصور العقلية فى ذاتها وحقيقتها لا بان يكون هناك وجودان بل وجود واحد هو وجود النفس وتلك الحقايق المترائية فيها وبالجملة معنى ذلك الاتحاد ان تصير النفس مرآتا ترائى فيها حقايق الاشياء لا مهية فقط بل مهية ووجود الكن بالنحو الذى مر ذكره وبيانه فكما ان معنى اتحاد المادة بالصورة ليس الا ان يتبدل وجودها الظلمانى المحض الصرف الذى هى قوة الوجود واستعداده وشانيته الى وجود فعلى نورى وفعلية وجودية لكن لا فعلية صرفة سازجة لان الصور المادية مادامت فى عالم الفرق وحضرة الناسوت لا يمكن عرائها عن المادة بالكلية كما يدل عليه برهان التلازم بل ارتقاء المادة من حد القوة المحضة السازجة الى فعلية مترفعة عن درجة القوة ترفعا ما بحسب درجة وجودها الى ان تصير مترفعا محضا وفعلية خالصة صرفة مطلقة فكذلك معنى اتحاد النفس بالصور العقلية ترفعها عن حضيض القوة والعقل الهيولانى والظلمة اللازمة لتلك المرتبة من وجودها الى مرتبة اخرى نورية ووجدانها لفعلية حقة وجودية مظهرة لمهية معقولة او المهيات المعقولة ولوجوداتها ايضا بنحو

قوله فجوهر حل به الخ هذا التقسيم على مذاق المشائين القائلين بتركب الجسم من الهيولى والصورة واما على مذاق المنكرين للهيولى والصور النوعية فلا تتمشى هذا التقسيم عندهم اللهم الا ان تجعل المادة بالمعنى الاعم من محل الاعراض والصور فيشمل الجسم المطلق ولو كان بسيطا عندهم من جهة محليته للاعراض ولكن لا يشمل الصورة التعريف الذى ذكرها هنا الا ان تجعل ايضا اعم من الاعراض فيختل التعريف و التقسيم او ان يجعل التعريف والتقسيم باعتبار الفرض والتصور لا من حيث الوجود والتحقق قوله نفس اذا تعلق الخ هذا الرسم للنفس ايضا على مذاق القوم واما على مذاق التحقيق فالنفس مفارقة فى بدو وجودها الى المادة و المحل من جهة كونها جرمانية الحدوث روحانية البقاء والاضافة الى البدن مقومة لها الا ان يجعل التقسيم باعتبار طورها القلبى لا النفسى فتدبر وكذا مفارقة العقل لعالم الخلق بالكلية انما هى على مذاقهم والا فعلى ما هو التحقيق الحق بالتصديق له نوع اتحاد بعالم الخليقة وهى ظله وعكسه وهو اصلها وروحها فتدبر تعرف قوله والباقى اى المادة والصورة والجسم والنفس وذكر النفس فى كتب القوم فى الالهيات ايضا لا ينافى ذلك لانها باعتبار ذاتها من المجردات فلذا تذكر فى العلم الاعلى وباعتبار الفعل من الماديات فتذكر فى كلا العلمين من اجل كونها مرآت الحضرتين ومجمع الاقليمين ولكنه قده ذكرها فى العلم الطبيعى لاحتياج بعض مباحثها الى مباحثه ولانه ذهب الى كونها فى بدو الحدوث جرمانية فكانت من هذه الجهة مناسبته مع العلم الطبيعى اكثر واتم قوله فى رسم العرض الخ النكتة فى التعبير بالرسم بناء على مذاق من جعل العرض من الاجناس القاصية هى النكتة فى التعبير به فى تعريف الجوهر واما على مذاق من لم يجعله

الحق

سبقتها

جنسا عاليا فلعدم اندراجه تحت جنس عندهم وان لم يكن من الاجناس العالية من جهة انه من العروض الذى هو الوجود فى الموضوع وبعبارة اخرى هو من حالات الوجود الذى هو خارج عن المقولات وسنخ غير سنخ المهيات قوله وذكر اقسامه الخ النكتة فى ذكر اقسام العرض ما ذكر فى اقسام الجوهر فتذكر قوله العرض ما اى ممكن الخ انما عبر عنه بمطلق الممكن دون المهية اما للاشارة الى مساوقة الامكان مع المهية كمساوقة الوجود مع الوجوب واما للاشارة الى ان العرض ليس مثل الجوهر اى من المهيات المحصلة بل هو من حالات وجود المهية واطوارها لا من مقومات ذاتها قوله هو الكون الخ اى عين كونه فى موضوعه بمعنى انه ليس له كونان بل له كون واحد فى نفسه هو عين كونه فى موضوعه قوله اما كونه فى نفسه الخ المراد انه من القسم الثالث من الاقسام المذكورة فى مبحث الوجود اى وجوده فى نفسه لا لنفسه ولا بنفسه فهو ليس مثل النسب والاضافات التى لا استقلال لها لا خارجا ولا عقلا وليس لها كون لنفسها ولا بنفسها ولا فى نفسها قوله الا فى مقولة الاضافة الخ فان الاضافة فيها عين مهيتها كما هى عين وجودها ولكن لا من حيث كونها عرضا مطلقا بل من حيث كونها عرضا خاصا قوله اذ ليس كل الخ بل التعلق الماهوى والاضافة الداخلة فى مهية الشئ يصير الشئ داخلا فى المقولة قوله عين وجوده الخ اذ قد مر ان المعلول بالذات المعلولية والافتقار الى العلة عين ذاته المضافة ووجوده الفقر المحتاج وان لم يكن عين مفهومه وهذا معنى الامكان الفقرى الذى اشير اليه بقوله تعالى يا ايها الناس انتم الاية وقد مر فى مبحث الامكان فتذكر قوله الاضافة الاشراقية الخ بل الاضافة الوجوبية المبدئية ايضا عين ذاته الحقة الوجوبية وهى اصل الاضافة الاشراقية وروحها وكلتا الاضافتين وجودية نورية لا مفهومية مقولية حتى يستلزم اندراج المبدء

القيوم واضافته القيومية تحت مقولة الاضافة فتبصر قوله لدى المعلم الخ اقول ما ذهب اليه المعلم مبتن على مقدمات ذكرها صاحب الاسفار قده فى مبحث الجواهر والاعراض لوحنا الى بعضها سابقا وترك هنا ذكر قول سيد الحكماء المحقق الداماد قده من جعل المقولات منحصرة فى الجوهر والعرض للاشارة الى فساد مبناه لما اشار اليه من انه نفس الكون الرابطى الذى لا يليق ان يجعل جنسا للمهيات المحصلة العرضية قوله وبالثلث الخ فتكون مع مقولة الجوهر اربع قوله او بالاربع فتكون مع مقولة الجوهر خمسا قوله صاحب البصائر الخ هو السلمان الساوجى قوله فخرج ما يقبل القسمة الخ مثل الهيولى والصورة الجسمية والاعراض الحالة فى الجسم غير الكم قوله بمعنى انها ان اعتبرت الخ اقول يجب ان يكون الحد المشترك واجدا لخواص ثلث احديها ان لا يكون من سنخ ما هو حد مشترك له والثانية ما افاده قده والثالثة ان لا يصير ازدياده على الاقسام موجبا للازدياد ولا انتقاصه موجبا للانتقاص ولما كانت هاتان الخاصيتان مستفادتين مما ذكره قده لم يتعرض لذكرهما وذلك لانه لو كان من سنخ الاقسام او كان ازدياده موجبا للازدياد وانتقاصه موجبا للانتقاص لما امكن اعتباره بداية لاحد القسمين ونهاية للاخر لان من خواص ما هو بداية لشئ ذى مقدار ان لا يكون قابلا للانقسام فى جهة ما هو بداية او نهاية فيها والا لكان التثنية تثليثا والتثليث تربيعا وهكذا اذ مع فرض كونه من سنخ الاقسام وكون ازدياده موجبا للازدياد وانتقاصه موجبا للانتقاص يكون قابلا للانقسام كقابلية الاقسام التى اعتبر بداية او نهاية لها فلا يمكن ان يجعل بداية او نهاية فان قلت كل واحدة من هذه الخواص مستلزمة للاخريين فلم خصص هذه الخاصية بالذكر دون الباقيتين قلت لان هذه

او نهاية

اذ

من اظهر الخواص للحدود المشتركة وبها يتميز المتصل من الكم عن المنفصل والخاصيتان الاخريان من لوازم هذه فلذلك خصها بالذكر قوله جسم تعليمي الخ سمي بذلك لانه مع شقيقيه موضوع علم الهندسة الذي هو من العلوم التعليمية اي التي كانوا يبتدئون بها في المدارس اليونانية في بدو تعليماتهم كما سيشير اليه قوله قد كم متصل غير قار الذات الخ وهو كمية الحركة الغير القارة بالذات على ما حقق في العلم الطبيعي فلذلك صار متجدد الذات غير قار الهوية قوله وايضا الاتحاد الخ وذلك لان موضوع العدد المعدود والمعدود الواحد لا تتوارد عليه الاعداد وكذلك الخط عارض للسطح وهو غير عارض لنفسه بل للجسم التعليمي وهو ايضا لا يعرض لنفسه بل للجسم الطبيعي فلا اتحاد في الموضوع في اقسام الكم اصلا قوله ولشهرة الخ هذا دفع لايراد مقدر وهو ان الضمير في انواعه على ما بينتم راجع الى مطلق الكم مع انحصار اخذه تعليميا عنده وجوده في بعض انواعه لا جميعها كما هو مقتضى عموم الجمع المضاف فاجاب بانه لما كان معلوما عندهم اختصاص الاخذ تعليميا ببعض الانواع وكان ذلك البعض ايضا مشهورا عندهم غير محتاج الى الذكر فلذلك لم يبال بارجاع الضمير الى المطلق مع اختصاص الحكم ببعض الانواع قوله مع انه قد يعد الخ مثل الثلثة العاد للتسعة والاثنين العاد للاربعة والستة والثمانية ونحوها ومثل هذه الاعداد التي لها عاد مشترك غير الواحد تسمى بالمشاركة والموافقة وما ليس لها ذلك تسمى بالمتباينة - قوله والمتصل الخ اي الكم المتصل يتصف بها بعد الانقسام ولكن لما كانت قابليته للتجزية بالذات وبعد التجزية يصير معروضا لها من دون حاجة الى شيء اخر عد هذه ايضا من ذاتياته وخواصه بالنسبة الى غير الكم من الاعراض قوله كذا في

[margin: ٧ المنفصل يتصف بهذه الخاصية بالذات من دون ما هو من الى الجسم و ٤]

في بعض الخ مثل علم الاصول اذ ارباب هذا العلم يسمون الترك ضد الفعل مع انه عدمي والمراد من العلوم الحقيقية ما لا يتغير موضوعه ومسائله بتغير الدهور ومضي الازمان واللغات مثل علم الفلسفة بخلاف مثل علم النحو والصرف والاصول ونحوها حيث انها تنقرض بانقراض اللغة او بطلوع شمس الحقيقة وظهور الاحكام بحيث لا تحتاج الى تدوين علم للبحث عن دلائلها مثلا وهذا لا ينافي ان يكون علم الاصول من العلوم الحقيقية من جهة اخرى كما لا يخفى قوله فانه ليس من خواصه الخ وذلك لعروضه بهذا المعنى للمفارقات ايضا قوله عطف الخ فيدخله لم ويصير المعنى الكيف هيئة قارة لا تقتضي النسبة ولا القسمة بالذات قوله وبقي لها الخ قال في الحاشية لوجودها في الواجب الخ ان قلت ما يوجد في الواجب من هذه الصفات ليست كيفيات قائمة بذاته المقدسة لان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه كما سيصرح به بل هي في التحقيق عين ذاته وحقيقته الوجوبية تقدست اسمائه وتعالى كبريائه قلت المقصود من هذا الكلام نفي الاختصاص المطلق بالنفوس ووجودها في الواجب تعالى ولو لم يكن نحو وجودها فيه مثل وجودها في النفس مع ان هذه التفاوت ليس باعتبار المفهوم بل من حيث المصاديق فلا ينافي العموم وتشكيك هذه المفاهيم بالخاصي او خاص الخاصي او اخص الخواص قوله ما هو القوة الخ القوة هنا ليست في مقابل الفعل بل هي احد معاني تلك اللفظة وهي هنا بمعنى الشدة في الانفعال او عدمه ثم انه افاد في الحاشية ان المتوسطات من الكيفيات الاستعدادية اه ولكن الحق ان نفس الاستعداد من الكيفيات وفي المتوسطات ايضا مثل نفس الاستعداد وليست من اقسام الاستعدادية قط قوله ونحوها الخ مثل المجالية قوله اوائل الملموسات الخ سميت بذلك لانها مدركة للامس اولا وبالذات وثواني الملموسات مدركة لها بعرضها قوله فان كليات الجواهر الخ وذلك

لوجود الاشياء بمهياتها وحقايقها في الذهن وكونها جواهر ذهنية بمعنى شأن وجودها في الخارج ان لا تكون في الموضوع وان كانت بالحمل الشايع من مقولة الكيف بناء على القيام الارتسامي الحصولي كما مر شرحه في محله قوله كعلم العقل الخ فانه ايضا عين حقيقته وجودا وان لم يكن كذلك مهية بناء على تركبه من المهية والوجود بخلاف الواجب تعالى كما مر شرحه قوله لما كان اجل الكيفيات الخ وذلك لانه مبدء جميعها في التخلق لان القدرة والارادة ونحوهما مفتاقة اليه في التحقق قوله بل بعضه الادنى الخ وذلك مثل العالمية قوله هل هو كيف الخ ومن جملة الاحتمالات كونه من مقولة الفعل بناء على كون الادراك مطلقا بنحو الخلاقية الا انه لما كانت هذه الخلاقية بنحو تشبيه الابداع والاختراع لا التأثير التدريجي الذي هو مقولة الفعل قوله بعد ما تشكك الخ قد مر ان التشكيكات المتصورة في الوجود جارية في عوارضه العامة ونعوته الكلية الشاملة وذكرنا تفصيله في محله فراجع قوله نقشا الخ اي اثرا وصورة وسمي بالنقش تشبيها بالنقوش الخارجية من جهة عدم وجود تلك الصور بالوجود الخاص بها وليس المراد من النقش ما هو بمعنى الشبح حتى يعترض عليه بانه مخالف لما هو الحق الحقيق بالتصديق ومختاره ايضا من حصول الاشياء بحقايقها في النفس لا باشباحها الا ان تكون التسمية والتعبير على سبيل المسامحة كما قلنا قوله لحصول اثر الخ اما من المبادي الفعالة وبتاثيرها وافاضتها للصور العلمية على مرات النفس او بخلاقيتها بحول الله وقوته قوله نحو وجدانه الخ اشارة الى ان ذلك الانفعال بنحو التحول والحركة الذاتية الجوهرية قوله الى المعلوم بالذات الخ قد مر اختلافهم في ان المعلوم بالذات ما هو وان القول الاقرب الى التحقيق انه هي الصورة النفسية لا الموجود الخارجي في العلوم الحصولية وانها المراد هنا بقرينة قوله الذي الخ وذكر هذه الجملة اما لاخراج المعلوم بالعرض وبيان المراد

[margin: التحقق]

من هذه اللفظة واما للاشارة الى ما هو التحقيق من اتحاد النفس بالمدرك بالذات قوله اضافة الخ اي اضافة العالمية المقولية او النورية الوجودية قوله من باب اشتباه الخ اي اشتبه عليهم ما بالعرض الذي هو الانفعال والاضافة اللتان تعرضان للنفس بسبب حصول المرسوم بالتبع وبالعرض بما بالذات الذي هو المرسوم قوله في الذات الخ هذا ليس مذهب جميع المشائين بل صرح رئيسهم في كتاب الشفا وتعليقاته والمعلم الثاني في تعليقاته وغيرهما بكون علم النفس والواجب تعالى والعقول المجردة بالصور الحاصلة فيها حضوريا لا حصوليا بل لا يتصور من هؤلاء الافاضل ان يجعلوا هذا العلم حصوليا مع استلزامه لتضاعف الصور ومخالفته للوجدان الا ان يكون الحصر اضافيا فتدبر قوله كان المراد من الصور الخ انما قال كالخيالات لعدم انحصار الخلاقية عند اهل التحقيق بها بل تجري في الصور الحسية والمعاني الوهمية بل العقلية ايضا بوجه مر تفصيله فتذكر قوله بناء الخ اذ بناء على كون قيامها بالنفس حلوليا لا صدوريا لا يكون مناسبا للتمثيل قوله وهي مقبولة الخ اي هذه الصور قوله وتلك الخ اي النفس قوله حضوريا الخ خبر كان وانما لم يذكر الدليل على كون علم النفس بها حضوريا بالبداهة وكونه معلوما بالوجدان ولان على تقدير الحصولية يلزم ما مر من تضاعف الصور المعلوم انتفائه بالضرورة في العلم الحصولي ولانه مورد اعتراضهم كما مر ذكره قوله ونسبة المقبول الى القابل الخ لان القابل حامل امكان المقبول كما مر في مبحث الامكان الاستعدادي ولانه يجب ان يكون في ذاته فاقدا للمقبول والا يلزم تحصيل الحاصل والفقدان ملازم للامكان قوله لان نسبة المعلول اه وذلك لان العلة حامل وجوب المعلول وسبب اتصافه به لان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولانه يجب ان تكون في ذاتها واجدة لما تعطيه من وجود المعلول و

وكالانية والوجدان والوجود مساوق مع الضرورة والوجوب فتبصر قال تقدست اسمائه
ونحن اقرب اليه الآية وقال النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم قوله ومعطي الكمال الخ
اشارة الى انه تقدست اسمائه لاجل كونه مبدء لكلشيء والمبدء المعطي للشيء يجب
ان يكون واجدا لما يعطيه وكذا لكونه بسيط الحقيقة وهو كل الاشياء وكونه وجودا
صرفا هو صرف كل وجود لا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره شيء يكون ذاته
المقدسة الوجوبية ام الكتاب الاكبر الجامع لجميع نقوش الحقايق الوجودية والارقام
الماهوية والحروف الافاقية والانفسية والكلمات الطيبة الالهية والاسماء و
الصفات التامة الوجوبية وهو تعالى شانه وتقدست اسمائه نور بذاته وشاهد
لذاته وظاهر بهويته فهو في عين شهود ذاته وبعين شهودها شاهد لكلشيء من دون
حاجة الى صور زائدة على ذاته او خارجة عن صقع وجوده تكون ذريعة لانكشاف
حقايق الاشياء عليه وبالجملة سيجيء في مبحث علمه تعالى ان موجب علمه بكلشيء وذ
ريعته علمه بذاته المقدسة في مقام رؤية المفصل مجملا المعبر عنه بمقام الاحدية الذاتية
والتعين الاول واو ادنى وبرزخ البرازخ الكبرى ومقام جمع الجمع قوله حضور الشيء
الخ اقول مناط كون العلم حضوريا وملاكه عدة امور منها عدم احتياجه الى الصور
الادراكية الحاصلة في ذات المدرك او قواه الادراكية والثاني ان يكون الوجود
الخارجي والكون النفس الامري عين الوجود الادراكي والثالث ان لا يتحقق هنا امران
احدهما معلوم بالذات والاخر معلوم بالعرض بل يكون عين وجوده النفسي العيني
معلوما بالذات والرابع ان لا يحتاج المدرك الى تجريد المدرك عن الغواشي المادية
بل ولا يحتاج الى عمل ونزع صورة وتجريد مدرك اصلا والخامس ان يتحد المدرك
مع المدرك اتحاد الاصل مع الفرع او بالعكس او اتحاد الشيء مع نفسه السادس

ان لا يمكن ان يغيب المدرك عن المدرك السابع عدم امكان اتصافه بالتصور و
التصديق والثامن عدم اتصافه بالحد والرسم والتاسع قبوله الشدة والضعف
والعاشر عدم اتصافه بالاجمال بمعنى الابهام الى غير ذلك مما ذكر في محله وانما سمي
حضوريا لان ملاكه حضور المدرك للمدرك وعدم غيبته عنه وسمي الحصولي بذلك
لان ملاكه حصول صورة المدرك للمدرك وقد مر سابقا ان مورد العلم الحضوري
علم كل مجرد بذاته وبمعاليله وشئونه وفنونه واطواره وعلم كل معلول بعلته عند
فنائه فيها وبقائه ببقائها بل كل فان بالمفني فيه مثل العاشق بالمعشوق ونحو ذلك
وانه قابل للنقص والكمال والشدة والضعف وان المعلوم به غالبا وجودات الاشياء
دون مهياتها الا في علم النفس ونحوها بالمهيات الحاضرة في ذاتها عند ادراكها
للحقايق الخارجة عنها اللهم الا ان يجعل المعلوم فيهما العلم وجوداتها الذهنية فيرجع
العلم بها ايضا الى العلم بالوجود فتدبر تعرف قوله تفصيلي او اجمالي الخ الاجمال والتفصيل
هنا قد يعنى بهما الابهام والكلية وعدمهما ومرجعه الى عدم تميز المعلوم بكماله وتمامه
عند العالم وهذا انما يتحقق غالبا في العلم بالمفاهيم والمهيات وفي العلم بالموجودات الكلية
الخارجية بعناوينها الكلية والعلم الاجمالي بالمعنى الاول ادون من التفصيلي وبالمعنى
الثاني بالعكس وقد يعنى بهما الاجمال بمعنى الشدة والقوة الوجودية وكلامه قده في
المقام قابل للحمل على كلا المعنيين فان قوله بصورة واحدة وقوله بصور متمايزة الخ ان
حمل على التفصيل الفرقاني في مرتبة انصباغ الوجود العام باصباغ المهيات و
الحدود الوجودية في قبال الجمع القرآني والوجود البسيط التام الشديد العقلاني
او الرباني ويراد بالصورة الواحدة الصورة الواحدة البسيطة والوجود الجمعي القرآني
المذكور كان المقصود منه الاجمال والتفصيل بالمعنى الثاني وان حمل على التفصيل

التميزي ويراد بصورة واحدة صورة واحدة مبهمة غير مميزة بالتميز التام كان شاملا للعلم
الاجمالي والتفصيلي بالمعنى الاول وان حمل على الاعم منهما كان شاملا للقسمين
وقوله لكنه حالة بسيطة اه يؤيد ارادة المعنى الثاني قوله هي خلاقة للتفاصيل الخ
قد ذكرنا مراتب علم النفس وما ذكره الفلاسفة في اقسام الملكات الثلث في باب
علم النفس فراجع قوله ثم ان فعليه الخ لما كان المتظاهر من العلم الفعلي ما هو في قبال
الثاني او الانفعالي بمعنى ورود الصور على النفس من خارج وارتسامها في ذاتها
وانفعالها منها من جهة قيامها الحصولي بها فيكون مقابل العلم بهذا المعنى ما
هو بمعنى الخلاقية والانشاء للصور الادراكية وقيامها الصدوري بالمدرك و
ليس المراد من الفعلي هذا المعنى ولما كان التحقيق ان العلم الفعلي بالمعنى المراد منه
هنا لا ينفك عن الفعلي بالمعنى المذكور فسره بما افاده قده حتى يتضح المراد فان
المشائين القائلين بالقيام الحلولي للصور العلمية الالهية في ذاته المقدسة الوجوبية
على ما فهمه اكثر المتاخرين من عباراتهم المأثورة في هذا الباب قائلون بان علمه تعالى
بالاشياء فعلي بالمعنى الذي افاده قده ولا يجعلونه فعليا بالمعنى المذكور وسيجيء في
باب العلم ان الهندسة اللاهوتية الالهية والعلم العنائي الجمعي الاحدي سبب
لتحقق الاشياء ووجودها في عالم الاعيان والهندسة الايجادية التي للنظام
الجملي الكلي الذي للعالم الكبير قوله وهو الان الخ وجود الان في الزمان اما بالفرض
واما بسبب الموافاة مع الحوادث الانية اذ لا يمكن حدوثه بالقطع كما في الكميات
المتصلة القارة لعدم امكان انقطاع الزمان الدائم الازلي عندهم من جهات
عديدة اشرنا اليها من قبل قوله كما في الحركة التوسطية فانها في الزمان لا بمعنى
الانطباق حيث انها بسيطة لا جزء لها حتى يتصور انطباقها على الحركة القطعية التي

التي يمكن انقسامها بالاجزاء والحدود بل بمعنى انه لا حد في الزمان الذي للحركة الا وهي
حاصلة فيها والشيء المتحرك يتصف بها اي بكونه بين المبدء والمنتهى بالفعل نعم هي
في الان السيال على الوجه المذكور قوله بحسب نسبة بين اجزائه الخ وذلك بان
يكون بعضها اقرب من الاخر من بعض اخر او كونه ابعد منه او كونه في يمينه او
يساره او قدامه او خلفه واما كون راسه من فوق ورجله من تحت فهو من جهة
نسبة المجموع لا كل واحد فتدبر قوله ثم الوضع الخ قد ذكر له معان اخرى ليس هنا حاجة
الى بيانها قوله خرج التاثير الخ بل التاثيرات الاختراعية والانشائية والابداعية
للنفس بالنسبة الى الصور الحسية والخيالية والعقلية خارجة عنه بوجه ومن هنا
لم يجعلوا العلم من مقولة الفعل مع ذهاب بعض اهل التحقيق منهم الى ان الادراك
مطلقا بالخلاقية والايجادية وان جعله بعضهم منها بوجه اخر ذكرناه في مبحث الوجود
الذهني بل خرج مطلق التاثيرات الابداعية للعقول وغيرها وانما خص الاول اي
تاثيره تعالى بالذكر حيث ان تاثير غيره من اظلال تاثيره ومراتب فيضه وجوده ولا
مؤثر في الوجود الا الله قوله تكافؤ الخ ولذا لو تحقق احدهما في شيء او مرتبة مع قطع هو
النظر عن كلشيء يجب تحقق الاخر في تلك المرتبة كذلك وبهذه المقدمة تمسك صدر
المتالهين في اثبات اتحاد العاقل بالمعقول كما مر شرحه في بابه ثم ان المفاهيم المتضايفة
على قسمين الاول ما لا يمكن اتصاف الذات الواحدة بهما من جهة واحدة ولا من بهما
حيثيتين تعليليتين وذلك مثل العلية والمعلولية والمحركية والمتحركية ونحوهما واما
هذه المفاهيم بينها التقابل المسمى بتقابل التضايف والثاني ما لا يكون كذلك
كالعاقلية والمعقولية والعالمية والمعلومية ونحوها وهذا القسم في الحقيقة غير
معدود في المتقابلين بالمعنى المذكور كما لا يخفى قوله اي هذه المفاهيم العنوانية اه

اى جعل الاول تعالى معروضا للاضافة المقولية وجعل صبدئيته ورازقيته الاضافة
المذكورة بالنظر الى مفاهيم تلك الامور لا بالنظر الى حقايقها ومصاديقها فان من هذه
الجهة جميع اضافاته تعالى راجعة الى اضافة واحدة اشراقية نورية هى اضافة القيومية
كما سيجيئ شرحه قوله المقصد الثالث فى الالهيات الخ هذا المقصد من اهم مقاصد
علم الحكمة وهو بمنزلة السفر الثانى من الاسفار الاربعة التى للسالك العملى وهو السفر
من الحق الى الحق بالحق والمبحوث عنه فيه الموجودات المجردة عن المادة والمدة مطلقا
وقد ذكر فى الحاشية وجه تسميته بالالهيات بالمعنى الاخص فان قلت لا وجه للتسمية
الفلسفة الاولى بالعلم الالهى بالمعنى الاعم حيث ان المبحوث عنه فيها هو المفاهيم العامة
والجواهر والاعراض التى هى من الموجودات الامكانية ولا مساس لها بالبحث عن الالهيات
اصلا قلت المبحوث عنه فيها الموجود المطلق بما هو وجود وموجود مطلق ونعوته
الذاتية ولواحقه الوجودية والوجود بما هو وجود هو الحق وظهوراته تقدست اسمائه
وايضا لما كان المقصد الاسنى والمطلب الاعلى فيها هو البحث عن خواص واجب الوجود
واحكامه مع ان المبحوث عنه فيها الامور الغير المحتاجة الى المادة والمدة ذهنا وخارجا
وامثال هذه الامور لمشابهتها بالامور المفارقة المحضة فى البرائة عن الجسمانيات
والتنزه عن الماديات تسمى بالالهية قوله فى احكام ذات الواجب الخ التخصيص
بالاحكام للاشارة الى عدم امكان البحث عن حقيقته وذاته تعالى شانه فان قلت
لما ثبت ان مهية الحق تعالى انيته وانه وجود صرف فاثبات وجوده فى الحقيقة
راجع الى البحث عن ذاته فكيف خص الفريدة بالبحث عن احكامه مع ان وجود الشئ
مطلقا ليس من عوارض ذاته وحقيقته ولذلك جعلوا البحث عن الهلية البسيطة
جعلوه الموضوعية خارجا عن مباحث العلم ومن مباحث العلم الاعلى او من مقدمات

العلم ومباديه التصديقية قلت اولا البحث عن اثبات الواجب فى الحقيقة راجع الى
البحث عن احكام وجوده حيث ان المطلوب منه ليس اثبات وجوده النفسى بل
الربطى العرفانى لانه القيوم المثبت لكل شئ فكيف يمكن ان يثبته شئ كما قال اعرف
الخلق به متى غبت حتى تحتاج الى دليل وقال تقدست اسمائه افى الله شك فاطر
السموات والارض مع انه بالنسبة الى الوجود المطلق من الاحكام بوجه فتدبر قوله
واما اثبات صفاته الخ اى هذا البحث منعقد بالاصالة لا ثباته والبحث عن صفاته
فى الفريدة الاخرى الا انه لما ادى البحث عن ذاته الى اثبات صفاته اجمالا ذكر فيه
استطرادا قوله ولما كان مطلب ما الشارحة الخ فهذا ايضا اشارة الى ان البحث عن
حقيقته تعالى غير ممكن والشرح اللفظى ايضا انما هو بالنسبة الى القابه ونعوته لا
بالنسبة الى اسمه الحقيقى اذ لا اسم له ولا رسم ولا نعت حتى يحتاج الى ما، اسمى
او شرح لفظى فتدبر ثم انا ذكرنا فى اول الكتاب ان الموجودات بالنسبة الى تحقق
المطالب الثلثة لها كلها او بعضها على اقسام منها ما يتحقق له جميع المطالب وهذا
مثل الموجودات المركبة الخارجية المجهولة الاسامى والحقايق والمهيات عين
بينة الهليات ومنها ما يتحقق فيه مطلب ما، الحقيقية والشارحة دون الهلية
البسيطة ويتحقق فيه الهلية المركبة واللم الثبوتى والاثباتى ومنها ما يستغنى
عن الجميع ومنها عن الجميع غير الشارحة ومنها ما يتحقق فيه الهلية المركبة واللم
الاثباتى والما، الشارحة فقط ومنها ما لا يتحقق له الما، الحقيقية ويتحقق فيه
باقى المطالب ومنها ما يتحد فيه الجميع الا الشارحة اللفظية ومنها ما يتحد
فيه مطلبا لم وما، الحقيقية وان الحق تعالى باعتبار مقام غيب هويته المغربية
مستغن عن الجميع بل لا يتصور فى حقه مطلب اصلا وباعتبار مقام الالهية

والواحدية يتصور له مطلب ما الشارحة والهلية البسيطة والمركبة واللم الاثباتى دون
الثبوتى ولكن من جهة وجوده العرفانى الرابطى دون النفسى الثبوتى قوله كالظرف الخ
اى اذا افترقا يستعمل كل بمعنى الاخر واذا اجتمعا يستعمل كل واحد فى معنى اخر مثل ان
كل واحد منهما عند الافتراق يستعمل فى نفى الحيثية التعليلية او التقييدية وعند الاجتماع
يكون المراد من الاول نفى الاول ومن الثانى نفى الثانى قوله او المراد باحدهما الخ الفرق
بين الامرين ان نفى الواسطة فى العروض بمعناها المشهور المعروف لا يلازم نفى
الحيثية التقييدية بخلاف نفى الحيثية التقييدية فانه ملازم مع نفى الواسطة فى
العروض وكذا نفى الواسطة فى الثبوت فى قبال الواسطة فى العروض غير ملازم
مع نفى الحيثية التعليلية مطلقا بخلاف العكس فتامل وقد ذكرنا الفرق بين
تعاريفها اقسام الوسايط وتعاريفها فى محله فراجع قوله كما فى وساطة الحق الخ التخصيص بالوجود
الامكانى للاشارة الى عدم مجعولية المهيات بالذات قوله الحق الخ انما اختار من بين
صفاته تعالى الحقية لانها عبارة اخرى عن وجوب الوجود المناسب ذكره للمقام اذ
من معانى الحق الواجب الوجود الذى لا سبيل للبطلان اليه ولانه كدعوى الشئ ببينة
ومحال وبرهان اذ حيث انه بذاته ولذاته اقتضى الوجود فطر بان العدم عليه ممتنع لانه فى
حكم سلب الشئ عن نفسه فيكون لا سبيل للبطلان والعدم اليه فهو الحق الواجب
تقييدية وبالجملة قدم سابقا ان احق مصاديق كل مفهوم ما لا يحتاج فى حمله عليه الى حيثية
ولا تعليلية وهذا بالنسبة الى مفهوم الوجود لا يتصور الا فى الواجب تعالى شانه
قوله اذ الوجود الخ اقول هذا هو البرهان المسمى بالبرهان الصديقى وهو برهان
الذين يستشهدون به عليه وعلى كل شئ المشار اليه بقوله تعالى اولم يكف بربك
فهى الاية وساير البراهين استشهاد بغيره تعالى عليه وهى براهين انية بخلاف هذا

هذا البرهان فانه برهان شبه اللم اذ البرهان اللمى الحقيقى محال فى حقه تعالى وانما سمى
هذا البرهان ببرهان شبه اللم من جهة مشابهته معه فى افادة اليقين والجزم التام
الكامل وفى انه ليس استدلالا من غير الشئ عليه حيث ان المعلول وان كان بوجه غير
مباين للعلة بل مشاكل لها بحكم قل كل يعمل على شاكلته الا انه بوجه اخر مباين مع
العلة اى من جهة محدوديته وشوبه بالعدم وهذا بخلاف العلة فانها اصل
المعلول وتمامه وبها تحققه وقوامه وباطن الشئ لا يباينه وتمام الشئ لا يخالفه ولا
يناكره فالاستدلال منها عليه اتم من الاستدلال من نفس المعلول عليه لانه مع نفسه
بالامكان ومع علته بالوجوب وليس استدلالا من مغايره عليه وبعد هذا البرهان
الاستدلال من طريق الانسان الكامل او النفس الانسانية او الفصول الاخيرة اذ فيه العقول
السالك والمسلوك فيه واحد وفى هذا البرهان الجميع متحد وهذا البرهان ايضا لما
كان من نفس حقيقة الوجود عليها فشابه البرهان اللمى ايضا من هذه الجهة ومن
جهات اخرى غير خفية على العارف بقواعد الحكمة والعرفان ثم ان لهذا البرهان
تقريرات عديدة منها ما ذكره الشيخ الرئيس قده فى الاشارات وتحصيله انه لا شك
فى وجود موجود ما فهو ان كان واجبا فهو المطلوب والا استلزمه دفعا للدور و
التسلسل وهذا البرهان بهذا التقرير بعيد عن البرهان الصديقى بمراحل منها
انه استدلال بوجود موجود ما او بمفهوم الوجود وهو خارج عن ذات الواجب
وحقيقته ومباين معها ايضا ومنها انه محتاج فى تتميمه الى التشبث بذيل الامكان
والدور والتسلسل فلا يكون استدلالا من الواجب تعالى عليه ومنها ان
ما تماميته موقوفة على ابطال الدور والتسلسل وقد ظن انه اقيم برهان قطعى
عليه وان كان هذا ظنا فاسدا وحسبانا كاسدا الا ان المقصود انه غير مفيد

لليقين عند امثال هذا الظان، ومنها انه غير مثبت لتوحيده بخلاف البرهان الصديقى الى غير ذلك من النقائص ومنها التقرير المعروف فى السنة العرفاء، وهو مبنى على مقدمات منها انه لاشك فى وجود حقيقة الوجود بمعنى صرف الوجود الجامع لجميع ما هو من سنخ الوجود وكمالاته والطارد لجميع ما هو من اجانبه وغرائبه اذ بعد ما ثبت اصالة الوجود واعتبارية المهية وان الوجود ما بالذات الفعلية والتحقق ومنشائية الاثار، فالوجود الاصيل المنشاء للاثار اما الوجود المشوب او الوجود الصرف، او كل واحد منهما، وعلى التقادير يثبت المطلوب، اما على التقديرين الاخيرين فواضح، واما على الاول فلانه لولا الصرف لم يتحقق المشوب بل ولا يتصور تحققه، لان كل مقيد مسبوق بالمطلق، وكل مشوب مسبوق بالصرف، وكل متعين مسبوق باللاتعين، اذ ليس المطلق فى باب الوجود مثل المطلق المفهومى والكليات الطبيعية التى لا يمكن تحققها الا فى ضمن الافراد والمراتب، لانها مبهمات بالذات ليس لها فى حد ذاتها ونفسها حظ من التحصل والتعين والفعلية اصلا، بخلاف المطلق الوجودى فانه ما بالذات الفعلية والتحصل والتحقق، فكيف يمكن ان يكون تابعا للشئ، فالوجود الصرف محقق ثابت بلا شك ولا شبهة اصلا، ومنها ان حقيقة الوجود بهذا المعنى لا تقبل العدم بذاتها ولذاتها، اما انها لا تحتاج فى طرد العدم الى حيثية تقييدية فظاهر مما مر، واما انها لا تحتاج فى طرده الى حيثية تعليلية، فلان علتها ان كانت مثلها فصرف الشئ لا يتثنى ولا يتكرر، وان كانت نفسها فهو المحش، وان كانت الوجود المشوب، فقد مر انه مسبوق بالصرف والمطلق، وانه انقص من المطلق ايضا بمراحل، فكيف يمكن ان يصير علة له، ومنها ان كل ما لا يقبل العدم بذاته ولذاته فهو واجب الوجود بالذات، فثبت اذن وجود الواجب بالذات والثالث

والثالث ما اشار اليه فى الكتاب، وهو الاستدلال من حقيقة الوجود ايضا لكن من حقيقة الوجود بمعنى المقابل للمفهوم، وتقريره ايضا محتاج الى مقدمات منها انه بعد ما ثبت من اصالة الوجود، وان له حقيقة ينال بها كل ذى حقيقة حقيقته، وان تلك الحقيقة ليس لها افراد متباينة بالذات، بل بالمراتب والظهورات والاطوار والدرجات، فنقول ان تلك الحقيقة لا تخلو اما ان تكون لها مرتبة تكون واجبة بذاتها، ويكون ما سوى تلك المرتبة من افيائها واظلالها وعكوسها اولا، فعلى الاول ثبت المطلوب، وعلى الثانى فنضم اليه مقدمة اخرى، وهى ان هذه الحقيقة لا يمكن ان تتصف بالامكان بمعنى تساوى النسبة الى الوجود والعدم وسلب كلتا الضرورتين، وذلك لبداهة عدم تساوى نسبة الشئ الى نفسه ونقيضه، وان حيثية الوجود حيثية الضرورة والفعلية، لا حيثية عدم الضرورة سيما حيثية عدم ضرورة الوجود الذى هو نفسها، بل تتصف بالامكان بمعنى الفقر والربط، لا بمعنى شئ له الربط والفقر، بل نفس الربط والفقر، اذ ليس الوجود شيئا له الوجود حتى يتصور فى حقه كونه شيئا له الربط، فيقع الربط فى مرتبة متاخرة عنه، فهو فى حد ذاته اما ليس له الربط بل غنى بذاته، فلا يمكن ان يصير ربطا فى مرتبة متاخرة، وان كان نفس الربط فثبت المطلوب، واذا كان نفس الربط فلا يمكن ان يكون نفس الربط والفقر الى العدم ولا الى المهية، ولا الى ما هو مثله فى كونه نفس الربط لا لاجل استلزامه للدور والتسلسل، بل لان الشئ لا يمكن تعلقه بنفسه، وان الربط والنسبة لا يمكن ان يكون ربطا الى الربط والنسبة، فان ضم اللاشئ الى اللاشئ لا يفيد القوام والشيئية والاستقرار والاستغناء، فيجب ان يكون ربطا الى ما هو نفس الغناء والقيومية والسبوحية والقدوسية، وهى المرتبة الاصلية

الغنية من تلك الحقيقة التى هى الاصل وباقى المراتب اضوائه وافيائه، فثبت وجود الواجب بالذات، لان هذه المرتبة مما لا يقبل العدم لذاتها وبذاتها، وكل ما كان كذلك فهو واجب، فتلك الحقيقة واجبة بذاتها، والتقرير الرابع هذا التقرير بعينه ولا يخالفه الا فى حذف بعض المقدمات، وتقريره ان يقال ان حقيقة الوجود فى قبال المفهوم التى قد ثبت تحققها واصالتها فى التحقق اما ان تكون من حيث نفسها من حيث هى هى مع قطع النظر عن نزولها وتطورها بشئونها وتفننها بفنونها وشوبها بالعدم والمهية لاجل المعلولية والتنزل موجودة اولا، لا يمكن ان لا تكون موجودة، اذ قد ثبت انها ينال كل ذى حقيقة بحقيقته ويصير كل شئ بها موجودا بها، فكيف يمكن ان لا تكون موجودة، فاذا كانت موجودة فلا تخلو اما ان تكون واجبة اولا، فعلى الاول يثبت المطلوب، وعلى الثانى فقد تحقق مما اصلناها من المقدمة الثانية ان امكانها لا يمكن ان يكون الا بمعنى الفقر والربط بالغير، وهذا غير متصور فى حقيقة الوجود بهذا المعنى، اذ كونها ربطا بنفسها ولنفسها والى نفسها غير معقول، فيجب ان تكون ربطا بغيرها، وغيرها اما العدم او المهية، اذ لا يتصور الثانى لها من سنخها، حيث ان المرتبة غير متصورة فى الحقيقة من حيث هى هى التى ليست الا هى، لا بالمعنى المقول فى المهية كما هو ظاهر واضح، بل بمعنى انها غير مشوبة بما هو من غير سنخها واجانبها وغرائبها حتى يتصور الثانى لها، والعدم نفى صرف وباطل محض، والمهية من حيث هى هى ايضا ليست الا هى، بل هى مثل العدم الصرف كما لا يخفى، فثبت انها لا يمكن ان تكون ربطا بغيرها، واذا لم تكن ربطا وفيئا فتكون اصلا وشيئا بحقيقة الشيئية، وكل ما كان كذلك فهو واجب، فحقيقة الوجود بهذا المعنى واجبة، و التقرير الخامس مثل ذاك التقرير بوجه، الا انه استدلال بالمرتبة، وتقريره على

على محاذات ما فى الكتاب، ان يقال اذا ثبت وجود الوجود واصالته وانه ذو مراتب والافراد، فاما ان يكون فى تلك الافراد والمراتب ما يكون ذاته بذاته لذاته موجودا او لا يكون، فعلى الاول ثبت المطلوب، وعلى الثانى استلزم دفعا للدور والتسلسل، لان هذه المرتبة او الفرد لمكان امكانه محتاج الى غيره، فننقل الكلام اليه حتى ننتهى الى الواجب، لكن هذا التقرير بهذا النحو على محاذات ما فى الكتاب، ولو شئنا القاء المقدمة القائلة بلزوم الدور والتسلسل من دون متابعة التقرير المذكور، لقلنا لو فرض امكان تلك المرتبة او ذاك الفرد لكان معنى الامكان فيهما ما ذكرناه من الامكان الفقرى، وقد عرفت ان الربط الصرف والفقر المحض لا يمكن تحققه بدون الاصل وذى الربط، وانه لا يتصور فيه الدور والتسلسل اصلا كما بيناه، فثبت وجود الواجب بالتقرير الذى مر ذكره والتقرير السادس من طريق قاعدة النور والظلمة، وتلخيصه انه لاشك ان الاشياء تنقسم الى النور والظلمة، لانها ان كانت ظاهرة بذاتها ومظهرة لغيرها فهو النور، والا فهى الظلمة، ولاشك فى ان الظلمة ليست منشأة للاثار ولا طاردة للاعدام، وان ضم مثلها الى نفسها لا تفيد ذلك، فبقى ان يكون ذلك لاجل النور، وهو ان كان واجبا بذاته ثبت المطلوب، والا استلزمه اما بطريق الخلف او بطريق الاستقامة، وهذا البرهان مرجعه الى الطريق الصديقى من جهة ان النور متحد مع الوجود حقيقة ومصداقا، وان الاستدلال فى الحقيقة من الوجود على نفسه فتدبر و التقرير السابع من طريق الاستدلال بالحقيقة فى قبال الظل، وهى وان كانت عين صرف الوجود، ويكون الاستدلال بها هو الاستدلال من طريق الصرف الا انه يغايره بوجه ما يعلم من تقرير البرهان، وهو انه لاشك بعد ما ثبت اصالة

الوجود فی التحقق ومنشأیة الاثار وانها حقیقة مشککة ان تشکیک هذه الحقیقة
لا یمکن ان یکون خاصیا فقط حیث ان التشکیک الخاصی ملاکه علی ما عرفت ان یکون
الشیء ذا مراتب متفاوتة وحقیقة الوجود اذ قد ثبت انها لیست مثل المفاهیم الکلیة
التی تکون موجودة بتبع وجود الافراد والمراتب بل تکون الافراد والمراتب لو فرض
لها ذلک تابعة لها فی التحقق ومنشأیة الاثار فهی مع قطع النظر عن الافراد والمراتب
تکون موجودة فی مرتبة سابقة علیها محیطة بها وکل ما یکون کذلک یکون اصلا للمراتب
وهی افیائه واظلاله فیکون اذن تشکیکها التشکیک الخاص الخاصی بمعنی انها الاصل
الاصل ولها اطوار هی افیائه واظلاله وکل ما یکون اصلا بالنسبة الی جمیع مراتب
الوجود لا یمکن ان یکون ممکنا بل یکون واجبا وهو المطلوب التقریر الثامن من طریق
الاستدلال بالحقیقة فی مقابل ثانیة ما یراه الاحول وتقریره ان یقال بعد ما ثبت اصالة
الوجود وان له حقیقة وان تکرر الشیء بذاته محال انه لا یمکن تکرر تلک الحقیقة اصلا
الا من قبیل ثانیة ما یراه الاحول لانه اذا ثبت امتناع تکررها بذاتها فیجب ان تتکرر
لو فرض تکررها بمداخلة غیرها وغیرها اما العدم او المهیة والعدم لا یمکن ان یدخل
فی تلک الحقیقة والا یلزم زوالها بذاتها ولانها بذاتها طاردة للعدم فکیف یمکن
ان یداخلها العدم واذا لم یمکن مداخلة العدم فلا یمکن مداخلة المهیة لانها ایضا
تظهر من المحدودیة والقصور المنبعثین عن العدم واذ لا یمکن تکررها بذاتها ولا بغیرها
فیها لاجل عدم امکان تداخل العدم فتکون واجبة بذاتها لان کل ممکن یکون العدم داخلا
فی ذاته فتدبر والتقریر التاسع من طریق اصالة المهیة وهو ان یقال بعد ما ثبت
اصالة المهیة فی التقریر علی مذاق القائلین بها اما ان تحقق مهیة بسیطة اولا
والثانی محال لان کل مرکب البسیط موجود فیه وعلی الاول اما ان یتحقق فیها ما یتنزع

عن ذاتها الموجودیة المصدریة من دون حیثیة اولا والثانی محال اما لاستلزامه زائدة
الدور او التسلسل واما لان احتیاجها فی انتزاعها الی حیثیة زائدة مستلزم لترکبها مع
فرض بساطتها هف والاول مستلزم للمطلوب والتقریر العاشر من طریق صرف
المهیة والمهیة من حیث هی وهو ان یقال بعد ما ثبت اصالة المهیة وانها من حیث
هی هی لیست الا هی لا موجودة ولا معدومة فلو لم یتحقق فیها ما تکون بذاتها منشاء
لانتزاع الموجودیة فاما ان تکون منشاء له لا من حیث هی فقد فرضناها من حیث هی
هف واما ان تکون منشاء بضم ما هو مثلها الیها وهو ایضا محال لان ضم ما لیس الا
هی الی مثلها لا یصیرها بحیث لا تکون الا هی واما ان تکون بضم غیرها ولا غیر الا العدم
وحاله معلوم فیجب ان یکون فیها ما بذاتها تصیر موجودة حتی یصیر غیرها بسببها خارجة
عن کونها من حیث هی ای تصیر بسبب انتسابها الیها ومن حیثیة مکتسبة منها کذلک
فثبت وجود الواجب بالذات فتامل وبعبارة اخری لو لم یتحقق فی المهیات ما بذاتها
تکون منشأة لانتزاع الموجودیة لم یتحقق الموجودیة اصلا لما مر من ان حصولها اما
بضم مثلها الیها او بضم غیرها او بنفسها من غیر ضم شیء الیها والاول والثانی محال
لما اشرنا الیه والثالث لا یمکن لو لم تکن بنفسها منشأة لها کما هو واضح فثبت وجود
ما بنفسها تکون منشأة لانتزاع الموجودیة وهو الواجب تعالی شانه وهذا التقریر
صدیقی لانه استدل فیه بالمهیة الواجبة علی نفسها حیث لزم من نفیها اثباتها فتدبر
والاحد عشر من طریق الناقص والکامل وتقریره انه لا شک فی وجود الموجود
الناقص وهو مستلزم للکامل اما دفعا للدور والتسلسل واما العدم امکان
وجوده بدون الکامل بالمقدمات السالفة والکامل المطلق لیس الا الواجب فتدبر
والثانی عشر من طریق تقسیم الوجود الی التام وفوق التمام والناقص والمستکفی

ونفس الموجودیة

وان وجود الاخیرین مستلزم للاولین اما دفعا للدور والتسلسل واما العدم
امکان وجودهما بدونهما لما مر ذکره فتدبر والثالث عشر من طریق القوة والفعل
وتقریره ان الوجود اما بالفعل من جمیع الوجوه واما بالقوة کذلک واما بالفعل من
بعض الوجوه وبالقوة من وجه اخر ووجود الاخیرین مستلزم للاول اما دفعا
للدور والتسلسل واما لان کون الموجود بالقوة من جمیع الوجوه ممتنع التحقق والا
یلزم اجتماع النقیضین لان حیثیة الوجود حیثیة الفعلیة وطرد العدم والقوة و
الاولی والهیولی کونها بالقوة بالنسبة الی الصور لا مطلقا حتی بالنسبة الی مطلق الوجود
حتی ای وجود نفسها کما لا یخفی ووجود الثانی من دون الاول محال لما ذکرنا من
مسبوقیة کل مشوب بالصرف وکل مقید بالمطلق ولانه من حیث کونه بالقوة
غیر موجود ومن الوجه الذی هو بالفعل ان لم تکن فعلیته صرفة بل مشوبة
لم یتحقق بدون الصرفة وان کانت کذلک ثبت المطلوب والرابع عشر من طریق
الظهور والبطون وتقریره ان الموجود اما ظاهر من جمیع الوجوه او باطن کذلک
او ظاهر من وجه وباطن من اخر والبطون المحض مستلزم للعدم المحض و
الاخیر مستلزم للاول کما بیناه سابقا والاول مستلزم للمطلوب فان قلت
یکن لو کان الواجب تعالی ظاهرا من کل وجه فلم یکون وجوده مورد اللانکار و
ولما صارت حقیقته مخفیة عن الافکار ووجهه الکریم مستورا عن الانظار
قلت قد مر سابقا ان اختفائه تعالی مرجعه الی قصور الادراک والا فهو اظهر
الظواهر الوجودیة وصار لغایة ظهوره موردا للانکار وسببا للبطون و
الاستتار والتقریر الخامس عشر من التقریرات للبرهان المذکور بحیث لا
یحتاج الی معونة الدور والتسلسل هو ان یقال الموجود لا یخلو من ان یکون

واجبا او ممکنا اذ الامتناع لا یتصور مع فرض الوجود فان کان واجبا فهو المطلوب ومع الامکان
لا یتصور الوجود لعدم تصور الاقتضاء الذی هو لازم الوجود من اللااقتضاء الذی
هو الامکان ففرض الوجود مع الامکان محال ووضع الامکان بلا وجوب کوضع اللاشیء
بلا شیء الذی لا یجتمع مع الشیئیة التقریر السادس عشر من طریق مساوقة الوجود مع
الوجوب وان الشیء ما لم یجب لم یوجد وما لم یوجد لم یوجد وتقریره قریب المأخذ
من سابقه والسابع عشر من طریق ملازمة الوحدة فی العلة معها فی المعلول وبالعکس
وان الممکن مزدوج الذات وانه لولا صدور الواحد وتحققه لم یتحقق الکثیر فتامل والثامن
عشر من طریق لزوم المشاکلة بین العلة والمعلول والاثر والمؤثر وان البینونة بین الممکن و
مثله عزلیة وانه لولا الوجوب ما تحقق العلیة وعلی فرض تحققها ثبت الوجوب لبطلان علم
الترجح بلا مرجح والطریق التاسع عشر من طریق الشیء ما لم یتشخص لم یوجد وان الشیء
الممکن منحل الی مهیة ووجود وان المهیة من حیث هی غیر متشخصة وکذلک مع ضم غیرها
الیها ووجودها ایضا من دون وضع علة اولی غیر متشخص بناء علی اعتباریة المهیة
فلا یتحقق تشخص اصلا واذا لم یتحقق التشخص فلا یتحقق الوجود ایضا ولا المهیة وبعبارة
اخری المهیة اذ کانت من حیث هی غیر متشخصة وکذا من حیث ضم غیرها الیها فحصول
تشخصها اما بالوجود الذی یقتضیه ذاتها فهو مع محالیته مستلزم لوجود الواجب واما
بالوجود الذی یقتضیه غیرها وغیرها لیس الا العدم واقتضائه للوجود غیر معقول او یکون
الاقتضاء من قبل الوجود الامکانی فهو مع محالیته مستلزم للمطلوب قوله وقس علیه الخ
قد ذکرنا فیما سبق من الکلام ان العوارض الذاتیة للوجود مثل الوحدة والحیوة والنوریة
والعلم ونحوها کالوجود فی جمیع الاحکام وان الاقسام الاربعة للتشکیک جاریة فیها
من دون فرق فکما ان صرف الوجود وحقیقته المقابلة للظل لا یقبل العدم لذاته و

وبذاته وهو عين ذات الواجب تعالى شانه فكذلك صرف العلم والحيوة والنورية ونحوها وكذا البراهين التي اقيمت على ان في الوجود ما هو الاصل بالنسبة الى جميع الوجودات وكل ما سواه افيائه واظلاله وعكوسه وهو بذاته النورية غني عن كلشيء واصل كل شيء ومبدئه وغايته فكذلك فهذه الامور ويرشدك الى ذلك العبارة التي نقلها في الكتاب عن المعلم الثاني قده التي ملخصها انه يجب ان يكون في العلم والارادة والقدرة والحيوة ونحوها شيء بالذات حتى تكون هي في غيرها لا بالذات الخ اذ كما ان صرف الوجود صرف كل وجود فكذلك صرف العلم صرف كل علم وما سواه من المقيدات افيائه واظلاله وهكذا في باقي الصفات ولكن لما كانت هذه الصفات بحسب مفاهيمها من العوارض الذاتية للوجود وبحسب المصداق عين حقيقته النورية الوجوبية فكون جميعها بحسب اصل حقيقتها واجبة بالذات لا يوجب التعدد ولا التكثر في الواجب تعالى كما سيشير اليه بقوله ثم ارجعن الخ وانما فسر الامكان بالامكان العام حتى لا ينافي الوجوب حيث ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات فاتصافه تعالى شانه بهذه الصفات انما يكون بطريق الوجوب لا بنحو الامكان الخاص قوله بل السالكين الخ اي المتوغلين في التاله وهم العرفاء بالله تعالى من الصوفية او الذين جمعوا بين طريقي النظر والمجاهدة والكشف والشهود في ادراك حقايق الاشياء والمقصود ان هذه الطريقة مرضية للجميع فتدبر قوله بان الحركة لا بد لها من محرك الخ وذلك لان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يمكن ان يكون محركا ومتحركا والا لزم اجتماع المتناقضين في شيء واحد كما انه لا يمكن ان يكون علة ومعلولا لشيء واحد وممكنا وواجبا مع ان هذا الحكم ضروري وما ذكر من البيان تنبيه له قوله بانها ليست طبيعية الخ قال في الحاشية الاول الخ ان قلت من انكر ان تكون للافلاك ناطقة قدسية بل النفس الحيوانية لا يصدق بفيضان الحيوة

من الافلاك على المركبات العنصرية حتى يستدل بافاضتها على كونها غير فاقدة لها من جهة ان معطي الشيء ليس بفاقد له فيكون هذا الدليل متوقفا على ثبوت النفس لها فلو اثبت وجود النفس لها بذلك الدليل لزم الدور او المصادرة على المطلوب الاول قلت كون الافلاك والطبايع السماوية منشاء ومبدء لحيوة المركبات ولو بالمبدئية الاعدادية مسلم عندهم وهذا المقدار يكفي في اثبات كونها فاقدة للحيوة لان العالي لا ينفعل غير لاجل السافل مع انه على تقدير كونها فاقدة للنفس الحية بالذات يجب ان تكون الوسائط الايجادية لحيوة المركبات العقول العشرة بل العقل العاشر عند المشائين منهم الذاهب بعضهم الى هذه المقالة الفاسدة ومعلوم ان الجهات المتصورة فيه لا تفي بافاضتها مع لزوم الطفرة المستحيلة لو فرض افاضتها على المركبات العنصرية كما لا يخفى فتدبر قوله والا لم ينته الخ اذ فرض التعاكس في كون الغاية بعضها لبعض مستحيل بالضرورة وقال في الحاشية وايضا كانت حركاتها الخ لان الغاية حينئذ تكون حاصلة فيلزم وقوف الحركة فتكون مستقيمة كما لا يخفى قوله وربما يسلك طريق النفس الخ اي طريق النفوس السفلية سيما النفس الانسانية فان النفوس النباتية والحيوانية لمكان انطباعها وحلولها في المادة عندهم تكون فعليتها غير سارجة بل مشوبة بالقوة وكذا خروجها من القوة الى الفعل ليس بحيث يظهر في بادي النظر احتياجها الى مخرج الهي امري وان كان على طريقة صدر المتالهين وقاطبة العرفاء الشامخين والحكماء الاشراقيين مبنية مسلمة لكن ليس في الظهور مثل النفوس الانسانية ولذلك خص بعضهم ذلك الطريق بالنفس الانسانية واما النفوس الفلكية فهي وان كانت خارجة انا فانا من القوة الى الفعل اي من فعلية ناقصة الى ما هي اتم واكمل منها الا انها بناء على ازليتها لا بداية زمانية لوجودها حتى يقال انها في اول الامر كانت بالقوة وان كان

جريان البرهان غير متوقف على ذلك الا انه بالطريق الذي افاده قده يحتاج اجرائه فيهما الى تمحل كما لا يخفى بان يجعل المراد من بداية الامر فيها كل ان من انات وجودها وكل قطعة من قطعات زمان تحصلها التي تتحرك بالحركة الجوهرية وتتحول بالتحول الذاتي فيها الى عالم الامر الالهي وحضرة الجبروت والدهر الايمن الاعلى بالنسبة الى ما فوقها من الانات والازمنة او كل ان من الانات التي يخرج فيها من فعلية ناقصة الى ما هي اتم منها بالنسبة الى ان اخر هو ظرف فعليتها الاضافية الوجودية بناء على نفي الحركة الجوهرية وبالجملة هذه الطريقة اخص بالنفس الانسانية من غيرها وان امكن اجرائها في كل واحدة من النفوس السفلية والعلوية ببيان يخص بها الا ان اجرائها فيها لا يحتاج الى تمهيد مقدمات وتاسيس اصول غير ما اشار اليها في الكتاب وذلك بخلاف النفوس الاخرى فان ثبوت النفس الناطقة القدسية بل الحيوانية الملكوتية للافلاك ليس مسلما عند الجميع وكذلك الحركة التحولية الجوهرية فيها وفي غيرها بل وكذا مطلق الخروج من القوة الى الفعل الا بالحركة التحولية الذاتية بناء على عدم الحركة الجوهرية الذاتية فيها بحيث يحتاج الى مخرج الهي ولكن وجود النفس الانسانية وتجردها او بلوغها الى التجرد وخروجها من القوة الى الفعل محقق عند الحكماء المحققين البارعين في الحكمة اليمانية مع ان الوفود على الله وملكوته الاسنى ليس غاية لجميع النفوس فلذلك كان اجراء هذا المسلك في النفس الانسانية انسب واليق قوله وكذلك لا بد لها الخ الا ان مخرجها الغائي بعينه مخرجها الفاعلي لان ما هو وهل هو ولم هو فيها واحد والنهايات هو الرجوع الى البدايات ومن الطرق التي ترجع الى طريق الحركة الجوهرية لعالم الطبيعة وقد اشرنا الى تقريره في الحدوث الجوهري فراجع ثم اعلم ان اكمل الطرق واسد المسالك واتقنها بعد الطريق الصديقي لاثبات الواجب هذا الطريق لان في الطريق الصديقي الدليل والمدلول متحدان وفي تلك

فيهما

الحركة

الطريقة السالك متحد مع المسلوك فيه بل بوجه اخر بلسان ما رميت اذ رميت اتحاد الدليل مع المدلول فهذه الطريقة ثابت ايضا افتاب امد دليل افتاب ولكن انقية هذه الطريقة بعدها انما تتحقق لو استدل من طريق نفس الانسان الكامل الجمعي المحمدي الذي هو المظهر الاتم والمجلى الاكمل للاسم الاعظم الجامع الالهي والمطالب الثلثة متحدة فيها حقيقة وبدوها مسك وختامها مسك ولذا ورد في الحديث انتم ادلاء على الله تعالى وورد في الجامعة انتم السبيل الاعظم والصراط الاقوم وهي التي تنوخ راحلتها على باب الله وتصير عاكفة على جنابه حقيقة تدبر تعرف قوله فان الحركة طلب الخ وذلك لانها معرفة بالخروج من القوة الى الفعل او كمال اول لما بالقوة من حيث ما هو بالقوة فهي طلب للفعل او للكمال الثاني فلا بد لها من مطلوب قوله وكل مطلوب تناله الخ اقول وذلك لانه ليس لها مقام معلوم وحد معين بخلاف باقي المجالي والمظاهر ولذلك قالت الملائكة وما منا الا له مقام معلوم فتدبر قوله دونه الخ الاول اشارة الى مقام الفناء والثاني الى البقاء بعد الفناء الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله عن منهج الصدق الخ قال في الحاشية الا ان يراد بالحدوث الخ اقول وكذا لو اريد بالحدوث الحدوث الذاتي فانه يؤل الى الاستدلال بالامكان الذاتي فلا يصير خروجا عن منهج الصدق الا انه لا يصير طريقا على حدة بل يمكن الاستدلال من طريق ساير اقسام الحدوث الا انه كثير المؤنة قوله لان مناط الحاجة الخ فلا يتم الدليل ولو استدل بحدوث بعض العالم بخلاف الوجه الذي من امهات مباحث الحكمة بل اهم مباحثها بعد المبحث الاول وفيه ايضا طرق عديدة وعليه دلائل كثيرة حتى قيل ان الرازي انهاها الى الف برهان ولكن اسد البراهين في هذا الباب ايضا طريق الصديقين الذين يستشهدون به عليه وعلى اوصافه ونعوته وافعاله ولذا بدء به ويمكن تقريره بوجوه عديدة منها انه لما بينا ان الواجب تعالى صرف الوجود الذي لا اتم منه وان صرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرر ثبت انه واحد بل احد

تنفخ

٧ ذكره في الحاشية فنقض قوله ولا الامكان مع الحدوث الخ اي ينتظر قوله عن طريق نو حدات الخ هذا الحجب ما ايضا

لا يتعدد ولا يتثنى ولا يتجزى ولا ثانى له اصلا ومنها ما فى الكتاب وتقريره ان حقيقة
صرف الواجب تعالى قد ثبت انها صرف الوجود والوجود لا يمكن ان يصير معروضا للكثرة
وكل ما كان كذلك فلا يمكن ان يتعدد فالواجب تعالى ايضا لا يمكن ان يتعدد بل هو
واحد احد اما المقدمة الثانية فهى واضحة واما الاولى فلان صرف الوجود اما
انه يقتضى الوحدة والتوحد او لا يقتضى الوحدة والتوحد فعلى الاول ثبت المطلوب
وعلى الثانى فاما ان يقتضى الكثرة او لا يقتضى شيئا منهما فعلى الاول من الثانى
فلا يحصل الواحد اصلا لما اشار اليه بقوله اذ ذاك الواحد الخ فلا تحصل الكثرة ايضا
لان الكثرة ما لفه من الوحدات وعلى الثانى منه تكون كل واحدة من الوحدة والكثرة
عرضية بالنسبة اليه وباقتضاء الغير لواحدة منهما له ضرورة بطلان الترجح بلا مرجح
فيصير الواجب فى وحدته معللا بالغير بل فى وجوده ووجوبه ايضا لان الوحدة عين
الوجود والوجوب هف ولكن لا يخفى ان ذكر المقدمات الاخيرة غير محتاج اليه حيث
ان عدم تكرر صرف الوجود بل صرف كل شئ بديهى غير محتاج الى البيان بعد تصور
للتبيين معناه ولكنه قده ذكرها للتنبيه والتوضيح ثم انا ذكرنا فى شرح الالهيات بالمعنى الاعم
عند الاشارة الى شبهة ابن كمونة ان الطرق الى الله واسمائه وصفاته كثيرة بل بعدد
انفاس الخلائق كما ورد فى الحديث وذكرنا ايضا ان التوحيد على اربعة اقسام
توحيد العوام والخواص واخص الخواص وصفاء خلاصة الخاصة وذكر ان بعضهم
ذاك انهاه الى اثنى عشر قسما واومأنا الى كل واحد منها بما اقتضاه طبع المقام ففى هذا
المقام لا نحتاج الى تكراره قوله الوجود بشرط لا الخ اقول بل المراد به على ما هو المتداول
فى السنة العارفين الوجود لا بشرط اى الغير المقيد بقيد ولا نعت ولا وصف و
لا اسم ولا رسم ويعبرون عنه بالوجود الحق اى السارى الخالص عن كل قيد كما قيل

قيل الوجود الحق ذاته الخ ولكن هذا اللابشرط غير اللابشرط القسمى اى المقيد بالعموم
والاطلاق والسعة الوجودية فانه الفيض المقدس والنفس الرحمانى وفعل الله
السارى فى الذرارى وانما جعله الوجود بشرط لا حتى لا يتوهم المحجوب سريان ذاته
تعالى فى الاشياء واتحاده بكل شئ كما توهمه من لم يكن عارفا بمراداتهم من كلماتهم
والا فالوجود الحق بذاته طارد للعدم والنقصان فالتقييد بهذا لغو ولا طائل
تحته اصلا لان هذا الشرط ان كان معتبرا فى صدق الواجبية يلزم اعتبار العدم
فى صدقها وان لم يكن معتبرا فيه يكون التقييد به لغوا بل مضرا كما لا يخفى وان
جعل مرجع هذا القيد الى وجوب الوجود حيث ان عدم الامكان والنقصان هو
الوجوب من جهة ان سلب السلب اثبات فيؤول المعنى ح الى ان الواجب تعالى هو
الوجود الواجب او الغير المتصف بالامكان ومن المعلوم انه لا طائل تحت هذا الكلام
وبالجملة فيما ذكرنا فى اول الكتاب غنى وكفاية فليراجع اليه طالب الفهم والدراية
قوله ذلك الكثير الخ اقول قوله بذاته يمكن ان يجعل وصفا للكثير والضمير راجع اليه
ايضا لا الى الواحد ويمكن ان يجعل متعلقا بالواحد اى ذاك الواحد فرد ذاتى
لذلك الكثير المقتضى بحسب سنخه الكثرة وعلى الاول يكون قوله والمفروض توضيحا
لذلك فتدبر قوله فاذا اكثرناه الخ اشارة الى قاعدة كلية وهى ان حكمنا باقتضاء شئ
للكثرة بذاته ابطال لذلك الشئ بذاته اذ اقتضاء المنافى للشئ مناف له قوله
تركبا ايضا الخ هذا البرهان من البراهين المشهورة المعروفة عندهم وهو الاستدلال
من طريق لزوم التركيب على فرض التعدد وله ايضا تقريرات عديدة ومرجع
اكثر البراهين اليه وتقريره على محاذاة الكتاب ان صرف الوجود لو فرضنا عدم
اقتضائه للوحدة وفرضنا امكان تعدده فلا شك انه على تقدير التعدد هذه

هذه الافراد تكون مشتركة فى وجوب الوجود الذى يجب ان يكون ذاتيا مشتركا بينهما
لانه لو كان عرضيا لكان معللا لان كل عرضى معلل وما به الاشتراك الذاتى يستلزم ما به
الامتياز الذاتى فيلزم تركيب ذات كل واحد من الواجبين من جزئين احدهما ما به الاشتراك
والثانى ما به الامتياز والتركيب مستلزم للاحتياج الى الاجزاء التى هى غير الكل والمحتاج
الى الغير ممكن وايضا هذه الاجزاء لا يمكن ان تكون واجبة بل يجب ان تكون ممكنة لعدم
امكان تحقق التركيب الحقيقى فى الواجبات والمحتاج الى الممكن ممكن مع انه لو احتاج الاجزاء
الى الكل والكل اليها فهو مستلزم للدور ولو جعلت معلولة لغيره لكان الخلف مع انه ينقل
الكلام اليه حتى ينتهى الى الواجب البسيط الذى لا يمكن فرض تركبه اصلا وهو المطلوب
ثم انه قده افاد فى الحاشية بقوله وهذا هو التركيب الخ اقول انما الزم التركيب من شئ
كالجنس والفصل والنوع الخ لان وجوب الوجود هو تأكد الوجود الذى هو عين
الوجود والوجود ليس بجنس ولا فصل ولا نوع ولا عرض عام ولا خاص وليس له ايضا
جنس وفصل ونوع وهذا ايضا احد الدلائل على عدم جواز التركيب فيه وهو اخف
مؤنة من البرهان الذى ذكره قده ولا يرد عليه الشبهة المنسوبة الى ابن كمونة وتقريره
ان الواجب تعالى صرف الوجود الذى لا اتم منه والوجود بسيط لا جنس له ولا فصل
مع انه على فرض تعدده يلزم ان يكون له جنس وفصل هف وايضا اجزائه ان كانت
غير الوجود فلا يكون ما فرضناه صرف الوجود صرفا وان كانت صرف الوجود فهو
لا يتكرر ولا يتثنى اصلا وان كانت الوجود المقيد فيلزم ايضا ان لا يكون ما فرضنا
صرفا بصرف فتدبر ولكن لما كان هذا البرهان مع قطع النظر عن هذه المقدمات
فلذلك ورد عليه الشبهة المذكورة فاشار الى دفعها قوله لا عرضيا الخ قال قده فى
الحاشية انما قال ذلك الخ اقول الظاهر ان نظر ابن كمونة فى ذلك ليس الى ما افاده

افاده قده لان كون وجوب الوجود معنى واحدا لا يقتضى عدم التعدد مع ان التعدد
الافرادى حاصل على كل تقدير الا ان يكون المراد منه صرف الوجود والمستشكل
هو ليس بقائل بان حقيقة الواجب صرف الوجود والا لم يذهب الى تباين الذاتين بتمام
المهية والذات فتدبر بل نظره الى انه لو كان القول ذاتيا يلزم التركيب فجعل قوله
عرضيا حتى لا يلزم التركيب قوله ومن عوارض الوجود الخ بيان اخر للمحمول بالضميمة
فانه على تقدير ان يكون المراد من الضميمة الضميمة الوجودية تكون النسبة بينهما
التساوى ولو جعل الضميمة اعم من الضميمة الخارجية والذهنية فيصير الاول اعم من
الثانى بل يشمل الاول الخارج المحمول ايضا وقد ذكرنا ما يتعلق بتحقيق الامر فى المقام
فيما سبق من الكلام فراجع قوله فهى مستحقة لحملها الخ مراده ان الوجوب الحقيقى لما
كان عين الوجود الحقيقى وتأكده فحمل مفهوم الوجوب على الواجبين يكون بعينه
كحمل مفهوم الوجود عليهما فكما ان تعدد افراد مفهوم الوجود لا يستلزم ان يكون عرضيا
لافراده بمعنى المحمول بالضميمة فكذلك تعدد افراد الوجوب او الواجب وكما ان كون
التركيب الوجود اى مفهومه عرضيا للواجب بمعنى ما هو المصطلح فى ايساغوجى لا يستلزم لمكان
كونه زائدا فى الجميع عند الجميع فكذلك فى الوجوب ولكن يمكن ان يقال فرق بين
الذاتى الذى لا يحتاج فى حمله على الشئ الى الحيثية التقييدية كما فى حمل الوجود على الوجودات
الامكانية وما لا يحتاج فى حمله عليه الى حيثية اصلا لا تقييدية ولا تعليلية كما فى حمله
على الواجب تعالى فان فى الاول يمكن ان يكون منشأ انتزاع المفهوم الرتبة المتأخرة
عن رتبة اجزاء الشئ فانه منجعل بجعل الشئ بالعرض وهذا بخلاف الثانى فانه
يجب ان يكون لا مجعولا بلا مجعولية الذات وان يكون منتزعا عن حريم ذاتيات
منشاء انتزاعه لو كان له ذاتيات مثل الانسانية والحيوانية مثلا بالنسبة الى الانسان

وانتزاع مثل هذا المفهوم عن حريم ذات الشيئين وحاق حقيقة الهويتين مستلزم للتركب مما به الاشتراك والامتياز جزما كما لا يخفى قوله وهو ان الكثرة الخ اقول هذا البرهان يشبه البرهان الانى من جهة الاستدلال من انتفاء موجبات الكثرة على ثبوت الوحدة قوله وان كانت عددية الخ انما خص الكثرة العددية التى فى الجواهر بالمادة مع ان من الجواهر العقول المجردة عن المادة والمدة لان كثرتها بالنوع لا بالعدد والشخص والمراد من المادة هنا المادة بالمعنى الاعم من البدن الذى هو متعلق النفس بناء على اتحاد النفوس الانسانية بالنوع قوله بالمعنى المصطلح للالهيين الخ اى معطى الوجود لا معطى الحركة قوله فهذا اولا الخ هذا البرهان ايضا انى على وحدة الاله جل جلاله والمقصود من هذا البرهان اثبات ما تطابقت عليه السنة الفلاسفة من ان لا مؤثر فى الوجود الا الله قوله بل فى الوجود الحقيقى الخ لا يخفى على من نور قلبه بنور العرفان ان اللازم من انحصار الوجود الحقيقى فيه تعالى انحصار طرح الوجود والايجاد والتاثير فيه تقدست اسمائه لان حيثية الوجوب والايجاب عين حيثية الوجود والايجاد كما بيناه سابقا قوله والكرتان الخ انما قيد بعدم الاحاطة لان العوالم المفروضة لو فرض بعضها محيطا بالبعض لم يلزم كثرة العوالم بل كان كلها ككرة واحدة وحصل من مجموعها عالم واحد قوله لان تماس الكرتين الخ اى اذا كانتا كرة حقيقية غير مضرسة يكون تماسهما بما هو فى حكم النقطة واذا كان كذلك يلزم من تماسهما الخلاء فيما بين اطراف النقطتين قوله ففى الاسفار الخ ملخص هذا البرهان عدم امكان وجود ما يخالف كليات هذا العالم بالنوع من جهة انحصار المقولات فى الجوهر والعرض وما الحق بهما وانحصار العرض فى المقولات التسع العرضية والجوهر فى الجواهر الخمسية والمولدات بالثلث والكيفيات بالاربع بمؤنة قاعدة امكان الاخص الخ قوله باعتبار النفس الخ بل

بل باعتبار وجهه الملكوتى ايضا قال تقدست اسمائه وبيده ملكوت كل شىء فتدبر قوله وباعتبار ان الوجود الخ اى بحكم مساوقة الوجود والوحدة كما مر سابقا قوله لا سيما بالنظر الخ اى بالنظر الى راس مخروط الفيض المقدس والنفس الرحمانى والمراد بوجهه الى الله هو وجه مظهريته روحه واصله الذى هى الحقيقة المحمدية (ص) - قوله الذى الخ الضمير راجع الى الحق المتعال قوله لا يسأمون اذ لا قسر فى الفلكيات وقواها الجسمانية وان كانت من حيث هى جسمانية متناهية التاثير والتاثر الا انها بسبب الاشراقات العقلية والانوار النفسية الدائمة بدوام الله تعالى غير متناهية البقاء والتاثير قوله لا يفترون الخ لان حركاتهم ليست طبيعية حتى يتصور فى حقها الفتور بل للتشبه بالعلل الامرية والتعشق بها والشوق الى لقائها والفناء فيها فلذلك تدوم حركاتها وتستمر عبادتها وتسبيحها وتحميدها لبارئها قوله ره المتعلقة بها الخ اى بتلك الافلاك والكواكب قوله المتشبه بها الخ اى التى يتشبه بها الافلاك فى حركاتها قوله وفى بعض الاثار النبوية الخ قد مر ذكرها وشرحها والمراد من هذه الاملاك نفوسها وقواها السارية فى جميع ذرارى اجسامها بل وجوداتها او الملائكة التى هى اولات اجنحة مثنى وثلث ورباع وهى الملائكة المثالية التى مظاهر العقول والنفوس الكلية قوله والشمس قلب الخ ان قلت هذا مخالف لما تطابقت عليه السنة الهيويين فى العصر الحاضر من وجود شموس كثيرة فى هذا العالم قلت لا منافاة اصلا لان تلك الشموس رفيع الدرجات والقلب منها واحد والباقى بمنزلة الاعضاء لها فتدبر قوله باعتبار سبعة الخ بل باعتبار تسعة عدد السيارات المكشوفة فهذه الاعصار فتدبر فان كليتين يمكن ان تعدا من الرئيسة الاضافية مستقلا كما لا يخفى وكذا البرنجين والمثانة دون الانثيين

فتامل قوله كمجرى المثانة الخ المتكون من فضولات البدن كتكون عالم الطبيعة من فواضل وجود العلوات والجهات الظلمانية للقاهرات وانما شبهه به لما سيشير اليه بقوله ثم اذا افعل حيوان الخ قوله واعلم ان اسم السماء الخ ومن هنا عبر عن البحث عن الاجرام العلوية فى العلم الطبيعى بالسماء والعالم فتدبر قوله وربما قالوا الكل للسماء الاولى الخ وذلك لانها لاحاطتها بالكل واشرفيتها واعميتها منه وكون حركتها حاملة للزمان وموجبة لربط الحادث بالقديم كانها الكل فى الكل فلذلك عبروا عنها باسم الكل وجرم الكل وعن حركتها بحركة الكل قوله ويعنون به الخ اى العقل الاول الذى هو اول ما صدر عن المبدأ الاعلى الاول وهو مشوق الفلك الاول عند المشائين منهم من جهة انه اشرف العقول واعمها واصلها ومحتدها وسيدها كاصالة نبينا ص الذى هو روحه الشريف وسيادته على كافة الانبياء والرسل قوله النفس المختصة الخ وذلك ايضا لاشرفيتها واعميتها بالنسبة الى الكل من حيث انها مستوى الرحمن كما ان النفس الولوية والعلوية العليا والزهرة الزهراء سلام الله عليهما اشرف من نفوس الاولياء بل الانبياء ايضا سوى خاتمهم وسيدهم على نبينا وعليهم الاف التحية والثناء قوله خليفة الله فى الارض الخ بل فى جميع العوالم الوجودية فانه باعتبار عينه الثابتة خليفة الله فى حضرة اللاهوت وباعتبار روحه الشريف خليفته فى عالم الجبروت وباعتبار نفسه الشريف فى عالم الملكوت وباعتبار جثمانه الصاغورة خليفة الله فى حضرة الناسوت وعالم الطبيعة وكيف لا وهو كتاب الله الاكبر وسره المستودع المضمر قوله ومخلوقا الخ كما ورد خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى اى لاجل مظهرية اسمائى وصفاتى فكما انه (ص) مظهر اسمه الاتم فكذلك كل شىء مظهر اسمائه وصفاته بحكم نفوسكم فى النفوس الخ قوله باعتبار عقله المستفاد الخ

بل باعتبار روحه الكلى وعينه الثابتة فى حضرة الواحدية قوله ولا سيما الكمل الخ اى خاتم الانبياء وعترته المعصومون القدسيون قوله بل لا راس الخ لكن قيل ان راسه عالم العقل وذنبه نشأة الناسوت قوله على الشخص الخ انما وصفه بذلك لان توارد العلتين على معلول واحد قبل المعلول باعتبار ماهية الوجود من العلة وتاثيرهما فيه محال لا بالنسبة الى معلول ثانى كما لا يخفى قوله خير بذاته الخ اى من دون حيثية تقييدية فانه كما ان وجوده مجعول بالجعل البسيط كذلك خيريته التى هى عين وجوده فهى محتاجة الى الحيثية تعليلية لكن بالعرض فتدبر قوله وفى هذه المقايسة الخ اى بالنسبة الى ما فى عرضه مما لا ينتفع به او يكون استضراره به اكثر من انتفاعه به قوله يقتحم شرا ما الخ فى التعبير بالاقتحام اشارة الى سبق الرحمة على الغضب وان الشر عرضى وكل عرضى يزول فينتهى الامر بالاخرة الى الخيرية المطلقة قوله فى دفع شبهة الثنوية الخ يمكن دفع شبهة القدرية الذين هم مجوس هذه الامة بما يذكر فى هذا البحث فان محض ما اوقعهم فى هذه الشبهة فى باب نسبة خلق الافعال بالاستقلال الى العباد ما اوقع الثنوية فى الاشتباه من عدم امكان استناد الشرور والقبائح الى فاعل الخيرات والدفع هو الدفع بان يقال فاعل وجودات العباد فاعل افعالهم الخيرية والشرية لكن بالعرض او انها اعدام والاعدام غير معلولة فلا يلزم التفويض والاستقلال ويقال فى ذب شبهة الجبرية بما يشاكله فتدبر وهذا بناء على كون المراد بهم المعتزلة وعلى تقدير ان يكون المراد منهم الجبرية النافين لقدرة العباد راسا واصلا فيمكن ان يجعل مناط شبهتهم ودفعها شبهة المجوس ودفعها حيث انهم لما اسندوا الشرور والقبائح والخيرات بالاستقلال الى المبدأ الاعلى وذهبوا الى وجود الدواعى والصفات الزائدة له تعالى يكون بحسبها مبدأ لها من جهة عدم امكان صدور هذه الامور من ذات واحدة من دون ارادات ودواع زائدة عندهم فقالوا فى الحقيقة بوجود اصلين ومبدئين فى دار التحقق والوجود فهم من حيث انهم لا يشعرون اثبتوا لافاضة الاشياء وايجادها مبدئين الا انهم لم يسموا مبدأ الشرور بالظلمة كما ان المعتزلة ايضا

لم يسموه بها مع انه بمقتضى قل كل يعمل على شاكلته يصح ان يسمى بها فتدبر قوله او المساوى الخ
حيث ان التساوى من الطرفين والشرية المساوية للخيرية تلازمها الخيرية المساوية لها وبالعكس
قوله وجعل المقسم الخ لعله جعل المقسم الموجود لذهابه فتح الى اعتبارية الوجود وكذا النكتة
فى جعله القسمة بحسب الخير الاضافى حسبان ان الخيرية والشرية من الامور الاضافية اولا اشارة
الى التلازم بينهما وقوعا وان لم يتحقق التلازم مفهوما قوله فى ترك ايجاده الخ ان قلت هذا غير
واف بدفع عرق الشبهة حيث ان المشاكلة بين الفيض والمفيض مما قضت به ضرورة العقل
والنقل فكيف يمكن تصوير صدور الشر ولو كان اقل ما كان ويتصور عن الخير المحض وبالجملة
الكلام فى عدم امكان الصدور لا فى لميته حتى يذب بما ذكر وافاد قلت كانك قد نسيت
ما اصّل لك سابقا من الاصول المحكمة المتقنة البرهانية التى كان منها ان الاعدام والشرور مرجعها
الى الحدود والمهيات التى هى مجعولات بالعرض وليست صادرة عن المبدأ القيوم بالذات حتى
يستشكل بما ذكر فتدبر قوله نقلناه الخ قد نقلناه عنه سابقا فتذكر قوله واما على مشرب ارسطو الخ
قال فى الحاشية ومع ذلك مشرب افلاطون الخ اقول لكل من المذهبين وجه عذوبة ووجه
ملوحة اما وجه عذوبة مذهب ارسطو فلتثبيته ما اتفقت عليه السنة الفلاسفة من انه لا
مؤثر فى الوجود الا الله وللتوحيد الخاصى بل اخص الخواصى واما وجه ملوحته فلايذانه بصدور
الشرور والظلمات والاعدام ولو بالعرض عن المبدأ الخير المحض المنافى لساحة قدسه ونوريته
السازجة واما وجه عذوبة مذهب افلاطون فلايذانه بانه تعالى وسع كل شئ رحمة وعلما
وانه ليس فى دار التحقق شر اصلا بل ليس فى الدار غيره ديار اذ الخير كله من صقعه كما ان الوجود كله
كك وان فيضه شاكله وفيه ايضا تحقيق التوحيد الخاصى واخص الخواصى بوجه واما وجه
ملوحته فقوله بوجود الاعدام والنقايص فى دار التحقق والكون واستقلالها فى التقرر من
دون الاستناد الى شئ اصلا ولكن لما كان العدم ليس بشئ فكونه غير محتاج الى العلة من جهة

بقلع

كونه لا شيئا صرفا وكونه لحقارته دون الجعل والافاضة والافادة والاجادة فيكون مرجع استقلاله
الى عدم استقلاله المطلق وغير مناف لسعة الرحمة والنورية الالهية لكل شئ فهذا المشرب
مع اثباته للتوحيد بمراتبه محقق لما تطابقت عليه السنة الحكماء من عدم امكان نظام
احسن واتقن من هذا النظام وانه صورة علم الله الذى لا شرية فيه اصلا فلذلك يكون
اعذب واحلى وبالجملة فى مذهب ارسطو تسليم باحتياج تلك الشرور الى العلل الا انه
جعلت علتها ما هو جاعل الخيرات كما ورد فى الكتاب الالهى جاعل الظلمات والنور ولكن
فى مشرب افلاطون منع من احتياجها الى علة مطلقا مع القول بلا شيئيتها اللازم لنفيها
تحقيقا حيث ان الاعدام المحضة ليست لها شيئية اصلا حتى يتصور تقررها وتكثرها
فتدبر قوله عز فى بساطته تعالى الخ البحث السابق كان فى توحيده ووحدته تعالى وهذا
البحث فى احديته وبساطته المطلقة وقد اشرنا سابقا الى معنى الاحدية والمقصود من
البساطة المطلقة فى حقه وهذا المبحث ايضا من امهات المباحث حيث ان عينية الصفات
وتحقيق ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات مبنى
على هذا المبحث قوله اى لا شريك له مطلقا الخ اى لا فى وجوب الوجود بل ولا فى الوجود
الحقيقى ولا فى الالهية قوله ولا فرد لطبيعة الوجوب الخ بل ولا لطبيعة الوجود سواه
اذ الباقى ليس فردا للوجود بل اطوار لحقيقته واصله قوله فعنوان الجزئية الخ الا ان
يجعل الحمل لا باعتبار الجزئية بل باعتبار الاتحاد فيرجع الى الثانى قوله وكون كل واحد بسيطا
الخ وذلك لوجوب انتهاء المركب والكثرة الى البسيط والواحد فثبت بساطة الواجب
بالاخرة قوله لو وجبت الخ تقريره ان اجزاء الواجب تعالى على فرض تركبه ان كانت واجبات
فيكون بينها من الاقسام الثمانية المذكورة فى مبحث الجهات الثلث الامكان بالقياس
لان التلازم بينها مستلزم لمعلولية كل واحد منها او واحد منها وذلك لما

جعل

لما تقرر فى هذا الباب من ان الملازمة الوجودية بين امرين لا يكون احدهما علة والاخر معلولا
له او كلاهما معلولى علة ثالثة مما لا يمكن تحققه اصلا واذا كانت بينها الامكان بالقياس
والصحابة الاتفاقية لا يمكن ان يحصل منها تركيب حقيقى مؤد الى الوحدة فيكون ما فرضناه
مركبا غير مركب ولو جعل التركيب اعتباريا غير حقيقى فهو فرع الاعتبار والانضمام وكل منهما
فى الواجب الوجود من جميع الجهات غير متصور مع ان فرض التركيب مع جعل الاجزاء واجبات
مخالف لتوحيد الواجب تعالى الذى قد ثبت فى الفصل الماضى ولكن لما كان المقصود
فى هذا البحث اقامة البرهان المختص بخص المحذور بما ذكر قوله واحتاج الواجب الخ و
الاحتياج مطلقا سواء كان الى الاجزاء او الى غيرها واجبات كانت على الاول او غير واجبات
مناف للواجبية ومستلزم للامكان الا ان الاحتياج فى الواجب الى الممكن مستلزم لمحذور
اشد فلذلك جعل هذا المحذور مما يلزم كلا التقديرين قوله لكن لزوم الخلف الخ و
ايضا يلزم الدور من جهة احتياج الممكن فى وجوده الى الواجب تعالى قوله كما قد علمه
اولو الالباب الخ اى ما فى عالم الغيب الا ما فى عالم الشهادة ولكن هذا التوقف بالنظر
الى علم المحجوبين فلذلك عبر (ع) بقوله لا يعلم اى لاهل الحجاب والعلم الامكانى و
الا فبالنظر الى علم من اخبر عن نفسه المحيطة الواسعة الالهية بقوله ما رأيت شيئا الا
وقد رأيت الله قبله الخ فهو وامثاله لا يعلمون ما ههنا الا بما هنالك او يكون الاول بالنظر
الى صفات التشبيه ومقام الوحدة فى الكثرة والثانى بالنظر الى مقام الكثرة فى الوحدة
او هو اشارة الى قاعدة لا يعرف شئ شيئا الا بما هو فيه منه فتدبر قوله فاذا نظرنا الخ
لكن ظهور هذه الصفات والكمالات فى كل موطن بما يليق به كما مر ذكره قوله كعلمه بما سواه
الخ اما علمه بذاته فهو عين ذاته وليس من صفات ذاته ولو نظر الى مفهومه وجعل
من صفاته فهو من هذه الجهة من الحقيقة المحضة اذ لا يتصور الاضافة بين

٧ قال الرضا سلام الله عليه ما عرفنا

كعلمه

الشئ ونفسه اللهم الا بمحض الاعتبار فتامل قوله ذى اضافة لازمة الخ اى لازمة
بحسب المفهوم والوجود كليهما قوله الاول الخ مبتدأ وقوله كالحى خبره اى الحقيقة المحضة
كالحى واتى بكاف التشبيه لعدم الانحصار فيه قوله ولا سيما ما يطلق عليه تعالى اه
فان القائلين باعتبار الذات فى المشتق قالوا بتجرده عنها عند اطلاقه عليه تعالى لانه
محض الوجود وصرف الانية قوله وعلم ذاته بذاته الخ قد مر وجهه فتذكر قوله فالصفة
السلبية الخ وذلك فى الواجب تعالى مثل السبوحية والقدوسية فانهما نظير الامية
فتدبر قوله وبتسميته الخ اى تسمية اشراق الحق وفيضه المقدس ومشيته السارية بالاضافة
مع انه الخ قوله اصل كل وجود الخ اى الوجود الامكانى قوله باعتبار كونه برزخ الخ هذه اللفظة
تكون عند العرفاء من القاب حضرة الاحدية والتعين الاول ومقام او ادنى وحقيقة
الحقايق وقد يعبرون بها عن الانسان الكامل وهذه الرحمة الوجودية الاشراقية من جهة
انها نوره السارى فى الدرارى والذرارى قوله بين مرتبة خفاء المطلق الخ لا يخفى ان
هذا الفيض والاشراق الالهى واقع بين مرتبة الواحدية والوجودات المقيدة لا بينها وبين
الخفاء المطلق لان المراد به حضرة الاحدية او مقام غيب الغيوب وهو فوق الاحدية فالا
فالاحدية بينه وبين هذا الفيض الا ان يجعل مرتبة الاحدية والواحدية مرتبة واحدة او
ذلك الفيض من جهة كونه وجودا حرفيا بالنسبة اليهما عين الحضرتين ورقيقة المرتبتين
فتدبر قوله منبسطا الخ اى الانبساط الذى هو مبدأ المنبسط عليه واصله قوله هو سلب
الاحتياج الخ وسلب السلب اثبات فالجميع راجع الى وجوب الوجود قوله وغيرهما من
النقائص الخ مثل كونه باعتبار كونه جوهرا كليا ومبهما ومندرجا تحت المقولة ومحتاجا
فى بعض افراده الى المحل وكونه ممكنا ونحو ذلك قوله فالامكان الذى الخ ولكن هذا الامكان
ملازم للتركيب عن المهية والوجود كما لا يخفى قوله وجهة القبول الخ ان قلت جهة القبول

٧ قوله نفس النسبة الخ اى العالمية المظهرية اما الوجود فهى نفس النورية الحقيقية التى هى عين الوجود والظهور

انكان مرجعها الى مطلق الاتصاف لا يستلزم التركيب كما مر سابقا ومعلوم ان القائلين بالزيادة
قائلون بان اتصاف الذات بها وقيامها بذاته المقدسة قيام اللوازم بملزوماتها اى من قبيل
قيام الصفة لا فيه قلت اذا كانت مرتبة الذات مرتبة الخلو عن هذه الصفات ومقابلاتها
يكون القيام من قبيل قيام الاعراض بموضوعاتها حيث ان فاقد الشئ لا يمكن ان يكون معطيا
له مع انه قده خالف صدر المتالهين قده فيما افاده فى المقام كما اومأنا اليه سابقا فتامل
قوله تنظر الخ لما مر انه لا يعلم ما هنالك الا ما ههنا قوله كما كانت الخ اشارة الى ان اثبات
اتحادها مع الذات يكفى مؤنة اثبات هذا المطلب والا يلزم تعدد ذاته تعالى وتكثرها
على حسب تعددها وتكثرها فتامل قوله ومظهر الغير الخ تخصيص المظهرية بالمهيات
من جهة ان الوجود لا يغايره حتى يجعل هو من جهة كونه مظهر الغير مظهرا له بل هو
نفس ظهوره الذى به يظهر المهيات المسماة بالغير وايضا الوجود المفاض منه لا يحتاج
فى اتصافه بكونه ظاهرا الى حيثية تقييدية وان احتاج الى حيثية تعليلية والمنصرف من المظهرية
للغير المظهرية لما يحتاج فى ظهوره الى كلتا الحيثيتين فتدبر قوله الانوار القاهرة الخ اى العقول
الطولية والعرضية قوله والاسفهبدية الخ اى النفوس الكلية والجزئية قوله وعلى تعريف الشيخ
الاشراق الخ الفرق بين التعريفين ان الاول ظاهر فى العلم بالغير بخلاف الثانى وان الثانى
مبنى على قاعدة الاشراقية فى النور والظلمة وان فى الثانى اشعارا بان ملاك العالمية
هو التجرد والنورية وان كل ما يكون نورا لنفسه وغيره يكون من الجهة الاولى عالما بذاته
ومن الثانية عالما بغيره وان حيثية العالمية بعينها حيثية النورية الى غير ذلك من الفرق
قوله والوجود الصرف الخ لان صرف الوجود صرف كمالات الوجود التى منها الرضا والابتهاج
والعشق والمحبوبية وغيرها من الكمالات وايضا قد اثبتنا فيما سبق ان ما بالذات جميع
الكمالات الوجودية هو الوجود ليس الا من جهة ان العدم طرد الكمال وكون المهية

من حيث هى هى ليست الا هى خالية فيجد ذاتها عن كافة الكمالات ومن البديهى ان ما
بالذات لا يزول الا بزوال الذات فاذا كان الشئ صرف الوجود فبالضرورة يكون واجدا
لجميع الكمالات الوجودية بنحو الوحدة والبساطة والسذاجة والصرافة قوله والوجود الذى
الخ المراد به الوجود العام والرحمة العامة الامتنانية المعبر عنها عندهم بالفيض الاقدس
والمقدس لا الوجود المطلق اللابشرط ولا التعين الاول لانه عين المحبة الذاتية و
الصفاتية لا الافعالية الا ان يجعل عين المحبة الافعالية من جهة مرتبته التى هو التعين
الثانى وحضرة الواحدية قوله اعراب عن المكنون الغيبى الخ اى اعراب عن الحقايق الالهية
والاسماء والصفات الربانية المختفية تحت اشعة ذاته المقدسة الوجودية فى مقام
لا اسم له ولا رسم فى مقامى الجمع والفرق والاجمال والتفصيل علما وعينا اما علما
ففى حضرة الاحدية والواحدية ومقام رؤية المفصل مجملا والمفصل مفصلا واما
عينا ففى الفيض المقدس وتعيناته من حضرتى القضاء والقدر وعالمى الغيب و
الشهادة والملك والملكوت قوله وهو التكلم الذاتى الخ المراد به اما فى قبال التكلم
الفعلى الذى فى مرتبة النفس الرحمانى كما ورد ان كلامه تقدست اسمائه فعله واما
بمعنى الذى يكون مظهره نفس ذاته بذاته من دون حاجة الى الالة والمعدات فتدبر
قوله ولذلك الخ اى ولان حيثية الوجود والنورية حيثية جميع الكمالات الوجودية وان
جميع المفاهيم الكمالية مع ما يلزمها بل ما ينتزع عنه من جهة واحدة وحيثية فاردة
وان الاسم ما يكون منبئا عن المسمى وصرف الوجود من جهة انه عين كل كمال يكون
منبئا عن ذاته بذاته ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود لكن لا مطلقا بل
من حيث كونه ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية لانه من هذه الجهة يكون منبئا
عن ذاته وكمالاته بذاته لا من حيث هو هو فحسب اذ هو من هذه الحيثية لا اسم له و

ولا رسم ويطلقون المسمى على الوجود الصرف ملحوظا بلا تعين لانه من هذه الجهة مستور
تحت انوار ذاته مختف عن غيره من جهة فرط نوريته فيكون غيره محجوبا فى مشاهدة
انوار وجهه وملاحظة سعة هويته الى ملاحظته بتلك التعينات التى تكون منبئة
عن غيبه المكنون وستره المصون فان قلت اذا كانت الحقيقة المغربية الالهية من حيث
مقام غيب المغيب وغيب الغيوب والهوية الصرفة المغربية لا اسم لها ولا رسم فكيف
تجعل هى المسمى من هذه الحيثية وهل هذا الا تناقض لان المقيد بعدم الاسم والرسم
كيف يكون له اسم ورسم قلت اما اولا هذا الذى افاده قده فى المقام مبنى على جعل
المسمى الوجود المقيد بنفى التعينات ولكنه مخالف لذوق ارباب العرفان لانهم
يجعلون المسمى التعين الاول او الوجود ملحوظا لا بشرط لا بشرط عدم التعين واما
ثانيا ليس المراد من الوجود الصرف المقيد بلا تعين بل الساذج الخالص الغير المقيد
بالتعين واما ثالثا لا منافات بين ان يكون هو من حيث هو ملحوظا بلا تعين و
من حيث لحاظه من جهة كونه ظاهرا وظهورا ونورا له اسماء وصفات وتجليات
وايات كما انبأنا تقدست اسمائه عن ذلك بقوله تعالى شانه وقوله الحق ان الله
غنى عن العالمين مع قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فانه تارة اخبر
عن ذاته بالغناء المطلق والقدوسية المطلقة وتارة طلب القرض من مخلوقاته فى
مقام ظهوره فى مجالى كمالاته بلسان ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى مع انه
لو جعل من حيث كونه مسمى متعينا لم يحصل الفرق والامتياز بين الاسم والمسمى فتدبر
قوله والزامهم بالقدماء الثمانية الخ المراد بها الذات مع الاسماء السبعة المسماة بالسبع المثانى
التى هى ائمة الاسماء عند العرفاء وهى العلم والارادة والحيوة والقدرة والسمع والبصر و
الكلام فانهم لما قالوا بزيادة صفاته تعالى على ذاته وذهبوا الى عدم جواز حدوثها كما

كما يقول به الكرامية ولم يكن بين القديم والحادث واسطة اصلا كان لازم مذهبهم هذا
ان تكون تلك الصفات قديمة كقدم ذاته الواجبة من جميع الجهات ولزم منه ايضا وجود
الشركاء السبعة له تعالى وان لا يكون واحدا فى وجوب الوجود والالهية بل ولا احدا فى
ذاته الوجوبية لما اشرنا سابقا من ان زيادة الصفات مستلزمة للتركيب ونفى البساطة اليه
وانما الزموهم بالقدماء الثمانية مع ذهابهم الى زيادة مطلق صفاته تعالى على ذاته لانهم
جعلوا باقى صفاته راجعا الى تلك الصفات كما بينا وجهه سابقا قوله بمعنى الخ ومجمل
القول ومحض الكلام انهم ذهبوا الى ان اثر جميع الصفات وخاصيتها مما يترتب على الذات
الساذجة العارية عن الصفة فهى مع عرائها عنها عندهم يترتب عليها جميع اثارها وخواصها
وهذا معنى نيابتها عنها اى نيابتها عنها فى ترتب اثارها وخواصها عليها كما ظهر مما ذكره من المثال
وكذا فى ساير صفاته فان اثر الارادة ترجيح احد طرفى الفعل على الطرف الاخر وهذا الامر مما
يترتب على ذاته من غير قيام صفة الارادة بها ومن دون ان يكون مفهوم الارادة منتزعا
عن ذاته حتى تكون هى عين ذاته ولعل ذهابهم الى هذا القول من جهة انهم زعموا ان القول
بعينية صفاته تعالى لذاته كما ذهب اليه الحكماء والعرفاء مستلزم لصيرورة الامور المتخالفة
امرا واحدا واصلا فاردا او ان يتكثر ذاته تعالى على حسب تكثرها من جهة اختلاف مفاهيم
الصفات وتكثرها مع ان هذا غير ممكن فى شريعة العقل وتخوم البرهان من جهة حسبانهم
ان الاختلاف فى المفاهيم والعنوانات مستلزم للاختلاف فى المصاديق والمعنونات
لما راوا ان بعض المفاهيم مما يقتضى اختلافها وتعددها تعدد مصاديقها ومعنوناتها
من قبيل العلية والمعلولية والمحركية والمتحركية والممكنية والوجوبية ونحوها فقاسوا عليها
جميع المفاهيم المتخالفة والعنوانات المتغايرة مع غفلتهم عن ان هذا الاقتضاء من جهة
خصوص اقتضاء تلك المفاهيم من جهة استلزام اتحادها فى المصاديق اجتماع المتنافيات

والمتضادات والمتناكرات بالذات فى شئ واحد من جهة واحدة وحيثية فاردة لا
من جهة اقتضاء مطلق الاختلاف المفهومى والتغاير العنوانى مع كون جميعها حاكية عن
شئ واحد وحسن فارد وكل الى ذاك الجمال يشير وغفلوا ايضا عن ان القياس من
عمل شيطان الوهم ودعابة التخيل وانه لا مساس له بالعقليات اصلا وكذلك رأوا
ان القول بالزيادة ايضا مستلزم للشناعات الكثيرة التى مر ذكرها وكان القول بفقد
ذاته تعالى وتقدس للكمالات والاسماء والصفات مخالفا لبداهة العقل وضرورة
النقل فلذلك ذهبوا الى تلك المقالة الفاسدة التى تشهد ببطلانها فطرة العقل فى الغريزة
الانسانية قوله ولم يتفطنوا الخ قدمر وجهه مرارا فتذكر قوله والوجود مقول الخ قدمر ذلك
ايضا مفصلا فراجع قوله ما واجب وجوده الخ هذه اشارة الى قاعدة مسلمة واصل برهانى
وهو ان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات ليس له جهة
امكانية اصلا كما ان الممكن الوجود بالذات ممكن الوجود من جميع الجهات والحيثيات ليس
له جهة وجوبية بالذات اصلا وهذه القاعدة غير ما تقرر فى مقاره من انه لا حالة منتظرة
للواجب بالذات اصلا لان العقول المفارقة مطلقا مشاركة مع الواجب تعالى فى هذه الخاصة
دونها ولان مرجع الثانى الى نفى المادة والمدة ومرجع الاولى الى نفى الامكان واقتضاء
طبع الوجوب الذاتى لها وهى من القضايا التى قياساتها معها لان الواجب بالذات
لو اتصف من جهة من جهات ذاته وحيثية من حيثيات هويته بالامكان اقتضى
ذلك اتصافه من جهة ذاته بالامكان والافتقار لان هذه الجهة ان كانت مستندة
الى ذاته بالذات فالملازمة بينة وان استندت اليها مع الواسطة فننقل الكلام اليها حتى ينتهى
الى ما هو مستند بذاته الى ذاته مع كونه ممكنا بذاته وبعبارة اخرى هذه الجهة لو كان
منشاء انتزاعها والاتصاف بها نفس ذاته بذاته فيلزم ان يكون فى حريم ذاته متصفا

بجهة امكانية وفى تخوم حقيقته واجدا لجهة افتقارية فلم يكن واجبا بذاته هف وان كانت
منتزعة من جهة اخرى فننقل الكلام اليها حتى ينتهى الى جهة ذاتية فان كانت واجبة
فثبت المطلوب وان كانت ممكنة فيلزم ما ذكرناه ولما كانت الحيوة والقدرة والعلم
وبالجملة جميع صفاته الكمالية من جهات ذاته بذاته كما ظهر من الاصول السالفة
فيجب ان يكون ذاته تقدست اسمائه كما هو واجب الوجود بالذات واجب العلم
والحيوة والقدرة وغيرها فالقول بحدوثها كما ذهبت اليه الكرامية عاطل باطل
قوله وليس هذا تزييفا الخ مقصوده ان ذكر هذا الاصل الاصيل والقاعدة +
المحكمة بتصديق العقل المضاعف وحكومة البرهان القويم الاركان لرد قول
الكرامية فقط لا لرد الاشاعرة والمعتزلة لان رد مقالتهم الفاسدة قد ظهر مما بيننا لتمامه
فى مبحث عينية صفاته لذاته تعالى وان كان ما سلف من الكلام والاصول كافيا
فى ابطال هذا القول الردى والمذهب الفاسد الا انه لما كان لابطاله طريق خاص
ودليل مخصوص وكان هو من متفرعات قاعدة كثيرة الجدوى عامة النفع غير
مذكورة فيما سلف وسبق فلذلك اوردناه فى المقام واما وجه كون هذه القاعدة
غير وافية لرد المذهبين فلان المعتزلة لم يثبتوا له تعالى صفات اصلا لا ممكنة ولا
واجبة ولا قديمة ولا حادثة حتى يبطل ما ذهبوا اليه بهذه القاعدة وكان لا يلزم
من قولهم بالنيابة خرق هذه القاعدة اصلا واما الاشاعرة فهم لم يجعلوا الواجب
تعالى فى اتصافه بتلك الصفات ممكنة الاتصاف بها حتى يهدم بنائهم ويبطل ممكن
مقالتهم بمنافاتها لهذه القاعدة بل جعلوها واجبة لذاته تعالى من جهة ذهابهم
الى قدم تلك الصفات وكونها واجبة بوجوب الذات وهذا بخلاف الكرامية
فانهم لما جعلوها حادثة متجددة وكان التجدد والحدثان رفيق الامكان وشقيق

الافتقار والاحتياج فلذلك كان مذهبهم هذا منافيا لها ومخالفا لاساسها فان قلت قد
مر فى مبحث عينية صفاته تعالى ان زيادتها مستلزمة لخلوه فى حريم ذاته وتخوم حقيقته
عن الكمال المساوق ذلك مع الامكان الاستعدادى الذى هو اخص واخس من
الذاتى بمراتب وكذا حقق مما سلف ان نيابة الذات عن الصفات مع خلوها فى جوهر حقيقتها حد
عنها غير متصورة من جهة ان معطى الكمال يجب ان يكون بذاته واجدا له وان هذا القول
بالحقيقة نفى للصفات واثبات للفقد والنقصان فى حريم ذات الواجب الذى به يقوم
كل من تشبث بالفقر والامكان فكيف جعل قده اقوالهم غير منافية مع هذه القاعدة
قلت لعل نظره قده ان ذينك القولين غير متناكرين لظاهر هذه القاعدة ومفهومها الاولى
من جهة عدم ذهابهم الى امكان اتصافه تعالى بتلك الصفات فى ظاهر اقوالهم وان
كان النظر الدقيق يعطى مخالفتهما لهذه القاعدة ومنافاتهما لهذا الاصل فتدبر قوله اى
بذاته الخ لما كان المتظاهر من قوله بالذات ان علمه ليس مستندا الى ذاته لا الى غيره فسره الاته
بذلك لرفع الاشتباه قوله لا من باب الخ حتى يقال ان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها الخ
قوله لان كل موجود يمكن الخ ان قلت المعقول على ذاك التقدير هذا العنوان لا الشئ المجرد
المفروض قلت لما كان العنوان ما به ينظر الى المعنون كان ادراكه ادراكا للمعنون بوجهه
ان قلت لو استقام هذا البرهان وصحت هذه المقدمة لجرى فى الماديات ايضا لان كل مادى
يمكن ان يعقل بالوجوه العامة قلت نعم لكن بعد تقشير المقشر وتعرية المعرى لا بذاته و
هذا بخلاف المفروض بتجرده عن المواد وخلوصه عن الاستعدادات فانه لما كان شرط
المعقولية الذى هو التجرد عن المادة موجودا لذاك الشئ كان نسبة المعقولية الى
ذاك العنوان العام وهذا المفروض مجردا على حد سواء فالحكم بامكان تعقله دونه ترجيح
بلا مرجح وتخصيص بلا مخصص بل مجرد وجود شرط المعقولية لذاك الشئ كاف فى الحكم

بفعلية المعقولية له من دون حاجة الى مقدمة اخرى فالمقصود من ضم هذه
المقدمة مجرد التانيس لا من جهة توقف البرهان عليه وذلك لانه بعد وجود ملاك
المعقولية لذاك فهو اما ان يصح ان يعقل ام لا والثانى باطل جدا لان عدم جواز
معقوليته اما لعدم وجود المقتضى واما لاجل وجود المانع والمقتضى من قبله
موجود فرضا وكذا من قبل غيره لان غيره الذى يمكن ان يصير عاقلا له هو الموجودات
المرسلة العقلية التى هى كلمات تامة وموجودات كاملة كل ما يكون ممكنا لها بالامكان
العام يكون موجودا لها بالفعل والمانع ايضا مفقود مطلقا اما من قبل نفسه فلان
الشئ لا يمكن ان يقتضى شيئا ويقتضى ايضا ما يعوقه عنه واما من قبل غيره فلعدم
تصور العائق عن الفعل الغريزى فى ديار المرسلات وعالم المجردات فاذا حصل
المقتضى ووجد بانم ما يكون وفقد المانع يجب وجود المقتضى بالضرورة فيكون
اذن ذاك الشئ معقولا بلا شك وارتياب ويكون معقوليته اما فى ضمن معقوليته
لنفسه اولغيره والاول مستلزم للمطلوب والثانى باطل بالوجه الذى اشير اليه
فى المتن قوله كما هو شرط الخ وذلك لانهم جعلوا العلم الحضورى منحصرا فى علم المجرد
بذاته وشؤونه ولوازمه الذاتية وزعموا ان العلم بالغير لا يمكن الا بحصول صورته
فى العالم وقيامها به واما الاشراقيون فجعلوا الاضافة الاشراقية النورية و
حضور المعلوم بين يدى العالم كافيا فى علمه به من دون احتياج الى حصول صورته
فيه كما مر شرحه سابقا فهذه المقدمة لا تتم الا على مذهب المشائين فلذلك قال كما
هو شرط المعقولية للغير عند المشائين اه ولكن يمكن تتميمه على مذهب الاشراقيين تتميمها
ايضا بان يقال شرط المعقولية ان كان الحصول للغير فهذا غير معقول فى المقام لما
اشير اليه فى المتن وان لم يكن ذلك شرط المعقولية بل كفى فيها مجرد الحضور و +

والوجود النورى فهذا فى المقام موجود بنحو اعلى واكمل لان الشئ المجرد الذى هو
نور بذاته حاضر لذاته والا لم يكن نورا لذاته وايضا لكان حاضرا لغيره فكان نورا
لغيره لا لذاته وايضا لو لم يكن حاضرا لذاته فاما ان يكون حاضرا لغيره ام لا فان كان
حاضرا لغيره مع عدم حضوره لذاته فاما ان يكون ذلك الغير مادة له بالمعنى الاعم
فلم يكن مجردا فى ذاته هف واما ان لا يكون مادة له كك فاما ان يكون حضوره
لغيره من جهة انه مجرد ونور واما لاجل امر اخر والاول حاصل له فى ذاته فيجب ان
يكون حاضرا لذاته وان كان لاجل امر اخر فيجب ان يكون له دخل فى المعقولية مع
انه لا مدخل لشئ فيه غير النورية والحضور كل هذا ما افاده بعض الاجلة وفيه تامل
قوله لا الاتحاد الخ اقول قد ذكرنا فى مسئلة الوجود الذهنى ان من تمسك بهذا
المسلك لاثبات هذا المرام لا يدعى اقتضاء التكافؤ الاتحاد كيف وهو مخالف
للبرهان والوجدان بل الضرورة والبداهة بل يدعى اقتضائه له فى خصوص
المقام وامثاله وذلك بضميمة المقدمة المنقولة فى الكتاب بقوله فما ذكر الخ وما
افاده فى منعها بقوله مع ان سلك الخ غير موجه عند ارباب التحقيق والتدقيق و
بالتصديق والقبول غير حرى وغير يليق اما اولا فلعدم ابتنائها على جهة التضايف
بل لان شرط المعقولية عندهم وملاكها التجرد عن المادة وهذا المناط والملاك
قطع موجود فى المعقول المجرد قطعا فيجد ذاته مع النظر عن كلشئ فيجب ان يتحقق
العاقلية فى هذه الرتبة ايضا كذلك واما ثانيا فلانه لو سلكنا مسلك التضايف
ليس ثبت المطلوب واستقام الامر وصح الاستدلال ايضا اذ المراد ان التضايف
بين العاقلية والمعقولية يقتضى حصول احديهما مع قطع النظر عن كلشئ حتى
الاخرى بل المقصود ان التضايف بينهما يقتضى حصول كل واحدة منهما بنحو

بنحو حصول الاخرى بمعنى انه لو حصل احديهما فى موطن مع قطع النظر عن كلشئ وجودا يجب حصول
الاخرى فى ذلك الموطن والمرتبة كذلك وهنا لما فرض حصول المعقولية فى رتبة ذات الشئ
المجرد بالذات مع قطع النظر عن كلشئ غيره فيجب حصول العاقلية له فى هذه المرتبة كذلك
مع ان ما افاده من ان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول الخ مسلم لكن ليس
الكلام فى مفهوم المعقول وان مفهوم المعقول يقتضى حصوله مع قطع النظر عن مفهوم العاقل
كيف وهو مضاف للتضايف بينهما بل المراد ان تحقق المعقولية ووجودها فى شئ يقتضى
تحقق العاقلية وانه اذا حصلت المعقولية له من دون مدخلية شئ اخر يجب حصول
العاقلية ايضا من دون مدخليته ولازم ذلك تحقق العاقلية بذات المعقول وفى مرتبة
ذاته لا بمدخلية شئ اخر وبالجملة المقصود ان ما هو واجد لمبدء المعقولية الحقيقية التى
هى النورية والوجود التجردى بذاته وفى ذاته يجب ان يكون واجدا لما هو مبدء للعاقلية كك
فان قلت هذا فى علم المجرد بذاته ظاهر واما فى علمه بغيره سيما الماديات فغير مسلم لان
ذلك الغير انما يصير واجدا للنورية والوجود التجردى بسبب العاقل وبتجريده فكيف يمكن ان
يقال انه معقول مع قطع النظر عن العاقل قلت قد حققنا فيما سبق من الكلام ان العاقل
علة اعدادية لتجريد المعقول وانه اذا حصل الوجود التجردى العقلى بافاضة المبدء تعالى
للصور النورية العقلية تتصف تلك الصورة بالمعقولية مع قطع النظر عن العاقل الذى
كان علة اعدادية لايجادها ووجودها فيتم المطلوب بمؤنة باقى المقدمات واما النقض
بالعلية والمعلولية والمحركية والمتحركية ونحوها فقد استشعر بدفعه كما ذكره فى الحاشية
وبيناه فى مبحث الوجود الذهنى بما لا مزيد عليه ولعله قده لمكان تنبهه بعدم موجهية
ما افاده فى المقام وغيره لما اشرنا اليه واشارهو ايضا فى اكثر مؤلفاته امر بالتامل قوله
ما غير معقولية الخ اشارة الى بيان المطلوب من سبيل مسلك التضايف بالبيان

الذى اشار اليه فى الحاشية بحيث يسلم عن النقوض والاعتراضات التى ذكرها ويتم
البرهان لاثبات الاتحاد حتى فى العلم بالغير ايضا لا بالبيان الذى فهمه من كلام صدر
المتألهين قده مع ان مراده ليس الا هذا الذى افاده فى المقام فى حاشية الكتاب كما
ينادى بذلك كلماته قده فى كتبه وحاصله الاستدلال من طريق وجود المعقول بالذات
المجرد عن المادة ولوازمها بالذات او بافاضة الغير وتجريده وكونه متصفا بالوجود النورى
التجردى مع قطع النظر عن كافة الاغيار حتى عاقلية الغير واقتضاء ذلك تحقق العاقلية
فى مرتبة ذاته كذلك من غير فرق بين علم المجرد بذاته او بغيره كما بيناه مشروحا والعجب انه
قده اعترض على صدر المتألهين فى موضعين من هذا الكتاب بل فى غيره من مصنفاته
مع تبرعد وتبرق ثم انه اعترف نفسه بعدم ورود الاعتراض وانه منهدم الاساس
مختل البنيان مبنى على التوهم والالتباس قوله وعالم بغيره الخ اقول استدل عليه فى
المشهور من طرق عديدة منها استناد العلم بالغير مطلقا اليه حيث ان كل عالم بنفسه
وبغيره يكون وجوده وجميع كمالاته الاولية والثانوية التى من جملتها العلم بالغير مستندا
اليه وان معط الشئ ليس بفاقد له والثانى من طريق اتقان فعله واحكامه الدال
على ان فاعله حكيم عليم لطيف خبير وبما يفعله مبتهج وبصير والثالث من طريق كونه
صرف الوجود وان صرف الوجود صرف كل كمال الوجود الذى من جملته العلم بالغير والرابع
من طريق كونه بسيط الحقيقة وكل حقيقة بسيطة هى كل الاشياء وتمامها وانه تعالى قد
ثبت علمه بذاته البسيطة فيجب ان يكون عالما بغيره من عين علمه بذاته والخامس من
طريق كونه واجب الوجود بالذات وانه يجب ان يكون واجب الوجود من جميع الجهات
والحيثيات وبعبارة اخرى لما كان اتصافه بالعلم ممكنا بالضرورة بالامكان العام لوجود
مناط العلم بالغير له وان كل ما هو ممكن فى حقه بالامكان العام يجب اتصافه به بموجب

هذه القاعدة فيجب اذن اتصافه بالعلم بالغير بالضرورة والسادس من طريق كونه نورا
لذاته ولغيره وان مناط العلم بالغير كون الشئ نورا بذاته ولغيره كما هو طريقة الاشراقيين
والسابع من طريق احاطته القيومية بكلشئ وان مناط العلم بالشئ احاطة
العالم بالمعلوم وحضور المعلوم عند العالم والثامن من الطريق الماخوذ من قاعدة
امكان الاشرف وهو ان كل كمال وجد فى الموجود الاخس يجب ان يكون موجودا فى
الموجود الاشرف بطريق اولى والتاسع من طريق حدوث العلم بالغير فى الممكنات
ولزوم استناده الى الواجب دفعا للدور والتسلسل بناء على مذاق المتكلمين من
ان مناط الحاجة الى العلة هو الحدوث دون الامكان بضميمة ان معط الشئ لا
يمكن ان يكون فاقدا له والعاشر من طريق النفس وانها فى علمها بالغير فى مرتبة العقل
الهيولانى بالقوة فتحتاج الى ما يخرجها الى الفعل والطريق الحادى عشر من جهة
التشكيك الخاصى واخص الخواصى وما بعدهما فى الوجود وان كل مرتبة ضعيفة
فى الوجود بل فى كل حقيقة تكون دفيع الدرجات تكون من تنزلات المرتبة الشديدة
وكذا كمالاتها بطريق اولى والثانى عشر من طريق البرهان لزوم الطفرة فى الطوليات
النزوليات لو لم يتصف العالى بكمال الدانى والثالث عشر من طريق البرهان
الشبيه باللم وهو ان يقال حقيقة الوجود لا تقبل الجهل مطلقا بذاتها لان مرجع
الجهل الى العدم وكل ما لا يقبل شيئا بذاتها يجب اتصافه بنقيضه بذاته فحقيقة
الوجود يجب اتصافها بالعلم بذاتها وهذا غير طريق صرف الوجود لانه مبنى على
ان كلشئ طارد لنقيضه او لازم نقيضه وان الوجود بذاته يناقض العدم وان
مرجع الجهل الى العدم او يلزمه والرابع عشر من طريق حركة الفلك وان حركاته
نفسانية لا طبيعية وانها يجب ان تكون للتشوق والتشبه بالكامل وان مشوقاته للتشوق

يجب ان تكون عالمة بذواتها وبلوازم ذواتها التي من جملتها هذه النفوس مع حركاتها و
انها تنتهي بالاخرة الى الواجب والخامس عشر من الطريق الذي اشار اليه في الكتاب و
تعالى هو من طريق كونه علة لكلشئ وكونه عالما بذاته وان العلم بالعلة التامة من الجهة التي
هي بها علة مستلزم للعلم بالمعاليل اما انه تعالى علة لكلشئ فلما ثبت في مبحث اثبات
الواجب تعالى واما انه عالم بذاته فلما مر في المبحث السابق واما ان العلم بالعلة التامة
مستلزم من الجهة التي هي بها علة وسبب للعلم بالمعاليل فلما يشهد به بديهة العقل وتحوم
الضرورة لانحصار الواسطة في الاثبات والعلم بالشئ في العلم باسبابه وعلله او العلم
بلوازمه واماراته بل عند ارباب التحقيق والبصيرة ينحصر العلم بذوات الاسباب بطريق
العلم باسبابها كما في القاعدة الموروثة عنهم ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها
وليما اشار اليه قده في المتن بقوله ولا شك انها عين الخ وقوله فكلما حصل في ذهن او
خارج الخ وملخصه ان السبب التام لوجود الشئ كلما حصل وجب ان يحصل معلوله
التام سواء كان في الذهن او الخارج والا لزم انفكاك السبب عن المسبب فان قلت
اذا كان الموجود في الذهن له وجود اخر غير الوجود في الخارج وقد ثبت ان المجعول
بالذات هو وجود الشئ دون مهيته فلم لا يجوز ان تكون علة وجوده في النفس غير
علة وجوده في الخارج وقد ثبت ان الوجود الخارجي للشئ لا يحصل في الذهن و
بعبارة اخرى يكون الشئ بوجوده الخارجي علة للشئ لا بوجوده الذهني فح لا يتم ما افاده
قده قلت اما اولا اذا ثبت العلية الخارجية ثبت المطلوب لانه اذا حصلت العلة
الخارجية في الذهن ولو بمهيتها الحاكية عن حقيقتها الخارجية المتصفة بالعلية يحصل
العلم بوجود معلولها في الخارج الملازم لعلم الذهن بالمعلول وحصول صورته
فيه لعدم امكان حصول التصديق من دون تحقق التصور وهذا في العلم –

العلم التصديقي واما في العلم التصوري فالسبب لحصول حقيقة الحدود في الذهن ليس الا
حصول اجزاء الحد ولا يتصور الانفكاك بينهما اصلا واما ثانيا اذا فرضنا كون الشئ
علة تامة بذاته وحقيقته لشئ ومعلوم ان الشئ الذي يكون علة لشئ بحقيقته فهو
من الجهة التي بها علة اذا حصلت في الذهن لا يمكن ان لا يحصل معلولها معها فيه لان
الاشياء بحقايقها تحصل في الاذهان والصورة الذهنية ما بها ينظر الى الحقايق الخارجية
والتركيب بين المهية والوجود اتحادي لا انضمامي والشئ الواحد لا يتصور له حقيقتان
حتى يكون باحديهما معلولا لشئ وبالاخرى معلولا لشئ اخر والوجود الذهني لا يغير
حقيقة الشئ وذاته حتى يتصور ان يتحقق له علة اخرى في الذهن غير وجود علته فيه
مثلا النار من الجهة التي هي بها علة للاحراق لو حصلت في الذهن ولم يحصل صورة
الاحراق في الذهن يلزم انفكاك العلة عن المعلول كما هو واضح ظاهر مع انه اذا كان الشئ
بوجوده معلولا لشئ يكون بمهيته ايضا معلولا له فاذا حصلت مهية العلة في الذهن
تحصل مهية المعلول فيه بالضرورة وهذا في العلة التي يزيد وجودها على مهيتها و
اما في العلة التي هي صرف الموجودية فلا ياتي فيها الاشكال اصلا كما لا يخفى لانها بذاتها
ظاهرة لذاتها وبوجودها الذي هو عين حقيقته علة لكلشئ فتدبر قوله وفي عدم
تخلل الخ وايضا العلة هو النحو الاعلى من وجود المعلول وهذا النحو من الوجود متحد
مع وجود العلة لا انه ضميمة عليها فالعلم بالعلة بما هي علة عين العلم بالمعلول لا انه
مستلزم له وبالجملة ما افاده قده بالنظر الى الوجود الفرقاني للمعاليل وانه من شئون
وجود العلل وبلسان ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله وما ذكرناه بالنظر الى وجودها الجمعي القراني الواجب بعين وجوب
العلة بل هو عين وجود العلة ووجوبه بعينه وجوبه وهو بلسان الا يعلم من خلق

وهو اللطيف الخبير سيما الجملة الاخيرة من الاية الشريفة او بلسان وعنده مفاتح الغيب الاية والتقييد
بقوله بما هو السبب لادخال ما يزيد وجوده على ذاته ويكون له مهية غير الوجود والموجودية الحقيقية
كما مر وجهه قوله قد قيل الخ لعل نظر هذا القائل نفي العلم الحصولي لذاته بذاته وانه ليس كيفية
علمه بذاته كعلمه تعالى بما سوى ذاته او بالعلم الذي يزيد على ذاته فان المتظاهر من جملة قولنا علم
شئ شيئا كونه بصورة زائدة او بالعلم الذي هو غير ذات المعلوم فنفوا هذا العلم منه تعالى بالنسبة
الى ذاته نظرا الى انه نفس العلم بذاته لا عالم بذاته سيما بناء على تركب مدلول المشتق كما هو في عرف
العامة او انهم ارادوا نفي الحيثية التعليلية والتقييدية عن علمه بذاته فقصدوا بقولهم انه لا يعلم
ذاته بعلم يكون مستندا الى شئ حتى نفس ذاته فانه عين ذاته فكيف يمكن استناده الى ذاته
او انه لا يعلم ذاته بعلم حادث يكون مسبوقا بالجهل او انه لا يعلم ذاته بعلم يكون مغايرا
لعلمه بمعلولاته بل يعلم معلولاته بعين علمه بذاته قوله بناء على الخ اي على القول بكون العلم من
مقولة الاضافة الخ قوله او صور الخ بناء على كونه من مقولة الكيف او انحصاره في العلم الحصولي
ولو كان العلم بكل مقولة من تلك المقولة ويكون التسمية بالكيف بالتشبيه والمسامحة قوله
فيلزم تعدد الواجب الخ لان وجود الواجب عين ذاته والصورة المساوية لوجوده واجبة بالضرورة
لمكان كونها مساوية له في الحقيقة وفي جميع اللوازم وعلى تقدير كونه ذا مهية فصورته العلمية
التي هي مهيته وحقيقته النفس الامرية لما كانت عين حقيقته الخارجية من حيث المهية والحقيقة
يجب ان تكون مساوية معها في الاتصاف بوجوب الوجود لمكان فرض معلولية وجوده ووجوبه
لمهيته وعلى تقدير عدم معلوليتهما لها يلزم المطلوب ايضا من جهة ان حكم المتساويين و
لوازمهما واحد كما لا يخفى فتدبر قوله وانت تعلم الخ ليس المقصود حصر العلم الحضوري بذلك
بل المراد ان هذا الفرد من العلم كونه حضوريا مسلم عند جميع فلاسفة الاشراق والمشاء وغيرهم
قوله ومراد القائل الخ اي مرادهم انه تعالى لا يعلمها فيما لا يزال وان كان عالما بها بعد وجودها

وعند وجودها ويمكن ان يكون مراد هؤلاء القوم انكانوا يفقهون حديثا انه لا يعلم معلولاته
بالعلم الانفعالي الذي يكون مستفادا من المعلول من جهة عدم المعلول في الازل حتى يستفيد وجود
ذاته المقدسة العلم به منه ومن جهة برائته تعالى عن الانفعال والقبول من الغير او انه لا يعلم
معلولاته بصور زائدة على ذاته كما ذهب اليه المشاؤون او انه تعالى لا يعلم ما سوى ذاته اذ ليس
في الدار غيره ديار اذ الكل شئونه واطواره او انه لا يعلم معلولاته الغير الازلية التي تستحق اطلاق
اسم العالم والمعلول عليها بوجوداتها الفرقانية بل يعلمها بالوجود القراني الجمعي الذي هو عين
وجود ذاته تعالى او بصورها الفكية الحاصلة في الالواح القضائية والقدرية وبالجملة لا الكلية
يعلمها بالذات بل بالعرض كما يقول به صدر المتالهين في بعض مسفوراته او لا يعلم الكل حتى
المفارقات بوجوداتها المنفصلة عن وجوده تعالى بل يعلمها بوجودها القراني الذي مر ذكره قوله
وهو باطل الخ محصله ان علمه تعالى بمعلولاته ليس مستفادا منها حتى يكون عدم كونها في الازل
سببا لانتفاء علمه بها بل انما يكون علمه تعالى بها من جهة علمه بذاته المقدسة الوجوبية التي هي
علة لها كما مر ذكره بقوله وعالم بغيره الخ وهي محققة في الازل بل مبدء كل تحقق ازلي فيتحقق سبب فاذا تحقق
العلم بغيره الذي هو ذاته الوجوبية بتحقق العلم بمعلولاته الذي هو معلول علمه بذاته وان لم
يتحقق وجود معلولاته في الازل ويمكن ان يستفاد منها جواب اخر وهو انا لا نسلم عدم معلولاته
في الازل لانه ان اريد عدم وجودها بوجوداتها الخاصة الفرقانية في الازل فهو مسلم في بعض
منها او جميعها بناء على انحصار اطلاق المعلول على الماديات ولكن لا يلزم منه انتفاء علمه بها لان
مناط علمه بها علمه بوجوداتها القرانية الجمعية وان اريد به عدم وجودها في الازل مطلقا فهو
غير مسلم بل من المحقق وجودها بعين وجود ذاته المقدسة الوجوبية بالوجود القراني الجمعي الالهي
وكيف لا وهو الوجود الصرف الذي هو صرف كل وجود وانه علة كلشئ التي لا يمكن ان تكون
فاقدة له مع ان صورها النورية حاصلة في الالواح القضائية والقدرية والكتب الالهية و

والدفاتر العلمية الربوبية من الجبروت والملكوت وغيرها قوله عنه انفصل الخ اى ليس حالا فى ذاته
قائما بها لا انه منفصل عنه تعالى مطلقا اذ لا يمكن انفصال الربط والعكس والظل والفيئ عن (كيف)
ذى الربط والعاكس والمضيئ وذى الظل كما قيل اكر نازى كند از هم فرو ريزند قالبها قوله
عن كافة الوجودات الخ اى حتى الوجود الذهنى وبالجملة عن كافة الوجودات العينية والذهنية
قوله وانت تعلم الخ اشارة الى بطلان مذهبهم ويمكن توجيه مذهبهم وان لا يرضى صاحبه به
من جهة عدم بلوغ ذهنه الى دركه بما يرجع الى مذهب الصوفية بان يكون المراد بثبوت المعدومات
ثبوت المعدوم بمعنى الغير الموجود بوجوده الخاص به بل بالوجود التبعى الالهى وعدم اطلاق
الوجود الذهنى على هذا الوجود التبعى القرآنى اذ هو النحو الاعلى من كل وجود فكيف يمكن ان
يجعل الوجود الذهنى الذى هو اضعف مراتب الوجود عندهم مع ان صفحة الاعيان بالنسبة (من)
الى الحق تعالى مثل صفحة الاذهان بالنسبة الينا وليس وجودا خارجيا بناء على اصطلاحهم
تخصيصه بالوجود الخاص لكل شيئ اى الوجود الفرقانى الذى هو ملاك فصله عن علته او
ان يكون مرادهم بذلك انها فى الازل معدومات اى مندكات تحت سطوع اشعة ذات
الحق وقهاريته الالهية وثابتات بعين ثبوته ووجوده تعالى ومحض المرام انها بالنظر الى
اندكاك ذواتها وحقايقها تحت اشعة شمس ذاته ومحوها ومحقها وطمسها فيها اطلق عليها
المعدومات ومن جهة جامعية وجود الحق لحقايقها وكونه اصل وجودها وحقيقتها جعلت
ثابتات لا موجودة لاجل ان المتفاهم من وجود الشيئ هو الوجود الذى يكون وصفا بحال
نفسه فتدبر قوله تقرر المهية منفكة عن الوجود الخ اما بناء على اصالة الوجود فظاهر واما على
اصالة المهية فلان التركيب بين المهية والوجود اتحادى عند القائلين بها وتقدم المهية (ايضا)
على وجودها بالتجوهر لا بالوجود الخارجى كما مر ذكره فى مبحث ابطال ثبوت المعدومات قوله
واسنادهم الخ اى ولو ذهنا فان تقرر المهية منفكة عن الوجود ولو ذهنا غير معقول اذ

اذ تحققها فى الذهن وثبوتها فيه ليس الا وجودها فيه ولكن مرادهم ما افاده قده فى المتن و
الحاشية وبيناه ايضا بما لا مزيد عليه فى الوجود الذهنى فراجع قوله مع انك قد عرفت الخ
اشارة الى رد هذا القول بما اشرنا اليه قوله على مرتبة من الوجود الخ اى مرتبة ظهوره بصور اسمائه
وصفاته علما المعبر عنه بقوله فاحببت ان اعرف او وجوداتها الذهنية مطلقا كما قال بعض
العارفين ان المهيات والاعيان الثابتة وجودات خاصة ذهنية قوله وكانهم وضعوا الخ
اى نظروا فى حقيقة العالم واخذوها مجردة عن الصفة الوجودية واطلقوا عليها اسم السوى (الصبغة)
والعالم وقابلوها بحقيقة الوجود من جهة قابليتها لاظهار اسمائها وصفاتها من جهة لزوم
المغايرة بين الظاهر والمظهر بوجه مع انها غير خارجة عن حقيقة الوجود بل داخلة فى حيطتها ودائرة
تحققها لاجل حفظ المراتب والاشعار بهذه النكتة قوله فمثل اى مثل اسماء الله وصفاته او
امثلة ما فى الكون كمثالية العلة للمعلول او العاكس للعكس كما سيجيئ تفصيله عن قريب قوله قائمة
بالذات اى بباطن ذواتها الذى هو الحق قوله سابقا على الخ اى الموجودات الطبيعية الجزئية باق لا
العالم ومجار الشيئية بالسبق الدهرى او السرمدى او الزمانى بالمعنى الذى مر سابقا اى
يليق اطلاقه فيها قوله لكونها متاخرة الخ اى بالتاخر الذاتى ولكن جعلها صدر المتالهين فى كتبه
من مراتب اسمائه وصفاته فعليهذا لا يكون مناط علمه التفصيلى الذى يتحقق فى تخوم ذاته
وان كان مناط علمه كلي فى مرتبة من مراتب ذاته فتدبر قوله يعنى ذو وجود الخ اى لا ذو ثبوت
فقط قوله ولكن لا يكون سابقا فى الكل الخ اى بل سابقا فى البعض وهو الموجودات الازلية +
قوله وان يكن فى البعض الخ الحضور المستفاد مما سبق اى وان يكن ذلك الحضور وكون
العلم نفس الحقيقة العينية وكون الوجود العلمى الادراكى عين الوجود العينى الخارجى لا
فى الكل بل فى البعض الذى هو العقل الاول حال كونه ارتسم فيه صور الاشياء فيه فهذا
القول الخ قوله ولكن زيادة متصلة الخ اى غير منفصلة تلك الصور عن ذاته موجودة بوجوداتها

الخاصة الفرقانية بل موضوعة فى الصقع الربوبى موجودة بالوجود القرآنى الالهى وبالجملة قائمة بذاته
تعالى بالقيام حلولى الارتسامى او الصدورى قوله ان المعنى المعقول الخ وذلك فى الكليات بعد الكثرة
ومعنى اخذه عن الشيئ الموجود الجزئى تجريده عن الغواشى والعوارض المحفوفة به قوله وقد يكون الصورة
الخ وذلك فيما كان الكلى قبل الكثرة قوله فلا تكون الخ حتى يكون العلم انفعاليا قوله ولكن الخ فيكون
العلم اذن فعليا بهذا المعنى قوله ونسبة الكل الخ اى يكون تعقل المبدء الاول الواجب الوجود تعالى
شانه بالنسبة الى كل الموجودات هذه النسبة بمعنى انه يكون عقلت فوجدت كما صوره بقوله فانه
يعقل ذاته الخ قوله وما يوجبه ذاته الخ اشارة الى ان نسبته تعالى الى الكل نسبة وجوبية بمقتضى
مساوقة الوجود مع التشخص وان الشيئ ما لم يتشخص لم يوجد قوله ويعلم من ذاته الخ اشارة الى ان
علمه بغيره غير مستفاد عن غيره بل يعلم غيره بعين علمه بذاته من جهة كون ذاته علة لغيره والعلم
بالسبب مستلزم للعلم بالمسبب كما مر سابقا قوله فيتبع الخ اشارة الى ان هذه الصور من لوازم ذاته
لانها من التوابع الغير المتاخرة فى الوجود لعلمه بذاته الذى هو عين ذاته وانه لا يحتاج فى علمه بها
الى صورة اخرى بل هى معلومة بعين علم الذات او بعين حضورها بتها عنده وان قيامها بذاتها
قيام صدورى لا حلولى كما زعمه المتاخرون قوله كيفية كون الخير الخ اشارة الى ان نظام الكل خير
محض لا شرية فيه اصلا لانه صورة ذاته وتبع اسمائه وصفاته التى لا يتصور فيها شرية اصلا
وانه لا يتصور احسن واتقن من هذا النظام والا لزم تصور ما هو اتقن واكمل وابهى من ذاته
وان ارادته عين علمه بالخيرية والمصلحة فى ايجاد هذا النظام العجيب الغريب الاتقن الاحسن
قوله فتتبع صور الموجودات الخ اشارة الى انه لا مؤثر فى الوجود الا الله وان الكل معلول له تعالى
اما بلا واسطة او معها بل من حيث ان النظام الجملى الكلى الذى هو تابع لذاته امر واحد و
سنخ فارد وصادر بصدور واحد ومتجلى به بتجل واحد هو التجلى النورى الاحدى المعبر عنه
بالفيض المقدس والنفس الرحمانى يكون استناد الكل اليه بلا واسطة اصلا كما قال عز من

من قائل وما امرنا الا واحدة وبالجملة فهذا الكلام جمع بين قاعدة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وانه لا مؤثر فى الوجود الا الله قوله على النظام الخ اى على ترتيب الاشرف فالاشرف قوله لا على
انها تابعة الخ اشارة الى ان تادى النظام الوجودى الى الوجوب المحض الخالص وكون الامكان و
اللاضرورة مقطوع الخبر والاثر فى دار الوجود وكونه كشجرة خبيثة اجتثت من فوق ارض الوهم
وعالم الخيال والذهن ما لها من قرار فى تخوم عالم التحقق والتقرر وان الشيئ ما لم يجب لم يوجد
لا يلازم اضطرارية المبدء وسلب الاختيار عنه تعالى فى افاضة النظام الجملى الكلى الالهى كما توهمه
الفاغة من اسلاء الجهل وابناء اللجاج والعناد بل لما كان صدور هذا النظام على طبق العلم
الذاتى الذى هو عين الارادة والمشية والاختيار والايجاب بالاختيار غير مناف للاختيار بل +
يؤكد الاختيار لم يكن ما توهمه هؤلاء القوم الذين لا يكادون يفقهون حديثا موافقا الطريقة
البرهان وشريعة العقل المضاعف قوله وانه عنه الخ اى علمه علم تركيبى لا علم بسيط وانه يعلم
كونه مبدء لايجاد الكل وان علمه فعلى مبدء لفيضان الوجود عنه على الترتيب الذى يتبع
الخير المطلق لذاته واسمائه وصفاته وبالجملة المقصود من هذه الجملات تاكيد ما اصلناه
من عدم منافاة الايجاب المذكور للاختيار وكونه مؤكدا له قوله وانه عنه الخ اى لا فيه قوله
وعالم بان هذه العالمية الخ اشارة الى انه تعالى تام الفاعلية بل فوق التمام كما انه تام الوجود
بل فوق التمام قوله على الترتيب اشارة الى انه الغاية كما انه المبدء وان الامر يبتدى من الوحدة
وينتهى اليها بدوه مسك وختامه مسك كما بدءكم تعودون قوله او غيراه الظاهر ان العبارة
او عين لكن قد رئيت فى بعض النسخ المصححة كما فى هذه النسخة فيكون بتقدير ليس او يكون
مدخول غير محذوفا للضرورة اى او يكون امر العلم على غير هذا مشيرا بهذا الى ما سبق من
الغيرية فيستقيم المطلب من جهة ان النفى فى النفى اثبات قوله على ما نسب الخ متعلق باصل
المطلب اى القول بالاتحاد منسوب الى المشائين كما قال المحقق الطوسى والحكيم القدوسى قده

والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل بالمعقول وقال الشيخ في الاشارات وكان رجل منهم يسمى بفرفوريوس
الخ ولكن لما كان هذا المسلك قد شاع في زمانه وانكان من سبقه ابان عنه على سبيل الايماء و
الاشارة نسبه اليه ويمكن بعيدا ان يتعلق بقوله والعلم الاحساسي الخ ويكون المراد من العلم
الاحساسي العلم الحضوري بناء على ما ذهب اليه شيخ اتباع المشرقيين والرواقيين لا الاحساسي
الذي يكون بارتسام صور المحسوسات في القوى الحسية فانه منتف عنه تعالى على مذهب جميع
الحكماء البارعين قوله وقد تكلمنا على مذهبه الخ اي في مبحث الوجود الذهني وتكلمنا ايضا عليه
بعد اقتضاء المقام قوله فالذات الخ لولا تصريحاتهم بنفي العلم التفصيلي عنه تعالى في مرتبة ذاته
المقدسة الوجوبية بالممكنات لامكن توجيه مذهبهم بما ذهب اليه العرفاء والبارعون من اصحاب
الحكمة والمعرفة من العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي بحمل الاجمال في كلامهم على الاجمال
الوجودي بمعنى الشدة والبساطة الوجودية وحمل ذهابهم الى امتناع ان يكون الخ على امتناع حكاية الواحد
البسيط المبسوط المنزه عن الحد والفقدان عن حدود الحدثان ونقايص الامكان قوله وثالثها كونه
الخ اي بعد تحصيل الملكة البسيطة قوله هذا المنهاج الخ اي من قبيل الثالث فان علمه بذاته البسيطة
الوجودية المنطوية فيها وجود الاشياء وكمالاتها خلاق لها وفعال لتفاصيلها علما وعينا ذهنا و
خارجا قوله والفرق الخ اي زائدة على ماهية النفس بناء على كونها ذات مهية او بالنظر الى مسلك
القائلين بالعلم الارتسامي الحصولي والمنكرين للحركة التحولية الذاتية الجوهرية او بالنظر الى بدو حدوث
الصور المعدة لحصول هذه الملكة النورية قوله فذاته علم تفصيلي الخ فيكون علمه بالكل تفصيليا
لكن لا من حيث عين علمه بذاته تعالى بل لما كان علمه بذاته علما تفصيليا بالمعلول الاول وهو
علم تفصيلي له بالمعلول الثاني وهكذا فيكون يعلم كلشئ بالعلم التفصيلي الا انه بالنسبة الى
البعض من دون واسطة وبالنسبة الى الاخر مع الواسطة والداعي لهم عليهذا القول هو
ماصار سببا لذهاب المتاخرين الى العلم الاجمالي من امتناع ان يكون ذاته تعالى مع بساطته

صورة علمية تفصيلية لكلشئ فهؤلاء القوم لما راوا هذا ممتنعا فروا الى نفي العلم التفصيلي
عنه تعالى بالموجودات حمق وضلالة وسفاهة وجهالة فلذلك جمعوا بين نفي كون ذاته صورة
علمية لكلشئ واثبات العلم التفصيلي له تعالى بالجميع قوله وبيان ما لها وعليها الخ اقول ونحن
نذكر ما يرد على كل واحد من هذه الاقوال وما يمكن ان يوجه به مذهبهم بما يناسبه المقام فنقول
مستمدا من الملك العلام اما ما يرد على المذاهب الباطلة عند جميع اهل الحل والعقد من الحكماء
البارعين والفلاسفة الشامخين والعرفاء الراسخين من نفي العلم عنه تعالى بذاته وعدم العلم
بمعلولاته في الازل والقول بثبوت المعدومات فهو مع انه كان مستغنيا عنه لغاية سخافتها و
رداءتها بحيث يشهد ببطلانها ضرورة العقل وبداهة النظر ويمج عنها جميع الطباع والعقول الصحيحة
المستقيمة فقد ذكرناسابقا ما يرد عليها واشير اليه في الكتاب واشرنا الى ما يمكن ان يوجه به مذهبهم
واما مذهب الصوفية فهو مذهب صحيح ورأي جزل صدر عن معدن الشهود والمكاشفة
ومنبع العلم والحكمة وصدقته الاخبار والاثار المروية عن حملة الوحي وخزنة العلم الالهي ولا يرد
عليه غير ما توهم من ظاهر عباراتهم من ذهابهم الى انفكاك شيئية المهية عن شيئية الوجود وقد
بينا مرادهم بما لا مزيد عليه في مبحث الوجود الذهني وذكرنا ان مرادهم ليس ما توهموه من
ظاهر كلماتهم ومسفوراتهم واما القول بالمثل الالهية وجعل تدليها بعرش وجود الحق تعالى وقيامها
بذاته المقدسة الوجوبية ومثولها بين يديه مناط علمه التفصيلي بكلشئ السابق على افاضته و
ايجاده فقد علمت ان هذه الصور الالهية ان جعلت من مراتب افعاله وتجلياته التي بعد ذاته
وعلمه بذاته ولوازم ذاته كما يتراءى من ظاهر كلمات القائلين بهذا القول فابطال مسلكهم في
العلم الربوبي مما لا يحتاج الى مؤنة اصلا لانها اذا جعلت من مراتب فعله ومتاخرة عن ذاته
وعلمه بذاته التي (الذي) هو عين علمه بما سوى ذاته بمراحل لا يتصور ان تجعل مناط علمه الكمالي التفصيلي
الجمعي الالهي السابق على ايجاد الكل وان جعلت من مراتب اسمائه وصفاته موضوعة في

في الصقع الشامخ الربوبي فلجعلها مناط علمه التفصيلي السابق على كلشئ في مرتبة الواحدية
الاسمائية ورؤية المفصل مفصلا يكون له وجه كما يتراءى من بعض كلمات صدر المتألهين
وان لم يمكن ان تجعل ملاك علمه تعالى بما سواه في مقام الاحدية الذاتية وحضرة التعين
الاول ومقام جمع الجمع وظهوره بذاته لذاته ورؤية المفصل مجملا كما لا يخفى واما قول
شيخ الطائفة الاشراقية ورئيسهم فقد اورد عليه صدر متالهة الاسلام في الاسفار وغيره
ايرادات كثيرة قد بينا في حواشينا على هذا الكتاب عدم موجهية اكثر هذه الايرادات و
لكن وافقنا معه قده في عدم موجهية جعل مناط علمه التفصيلي الذاتي الكمالي ذاك الشهود
النوري الاشراقي المتاخر عن تخوم ذاته الحقة الوجوبية وحريم حقيقته المقدسة البسيطة
الساذجة وبالجملة سخافة هذا القول من هذه الجهة مسلمة عند اهل التحقيق وارباب
الدراية والتدقيق الا انه يمكن ان يوجه بارجاعه الى مذهب البارعين في الحكمة اليمانية
الحقة من العقل البسيط المحيط بكل معقول الحاضر عنده كل المعقولات بان يكون مرادهم
من حصر العلم بالعلم المذكور الحصر الاضافي بالنسبة الى مذهب القائلين بارتسام الصور
وتاكيد نفي الاحتياج عنه تعالى في علمه بالاشياء الى الصور الزائدة على ذاته ويكون المراد
بحضور الاشياء حضورها بالنحو الاعلى من وجودها في موطن هذا العقل البسيط الجمعي الاحدي
الالهي وعدم انفصال ذلك الحضور الجمعي القراني عن الحضور التفصيلي النوري في الحقايق
الخارجية والايات الافاقية والانفسية لذاته الحقة الالهية واما مذهب ثاليس الملطي
فيرد عليه مثل ما يرد على مذهب القائلين بالمثل من عدم امكان جعل مناط علمه الكمالي
السابق على ايجاد كلشئ علمه ببعض مجعولاته ومعلولاته مع ما يرد عليه بخصوصه من عدم
الاحتياج الى ارتسام الصور في علمه بالاشياء اصلا لا في ذاته ولا في غيره ويمكن توجيه هذا
المذهب بارجاعه الى مذهب العرفاء بان يكون مراده من العقل الاول الروح المحمدي و

والحقيقة الانسانية الكمالية لا من حيث رقيقتها الخارجية بل من حيث حقيقتها الالهية
التي هي مرتبة احدية الجمع او حضرة التعين الثاني ويكون الارتسام كناية عن انطواء
وجودات الاشياء وانطماسها في تلك الحقيقة الشامخة الالهية وظهور مهياتها تبع ظهور النحو
الاعلى من وجوداتها فيهذا المقام فتدبر واما مذهب القائلين بارتسام صور الاشياء
في ذاته تعالى وكون مناط علمه الكمالي التفصيلي السابق على الايجاد هو ارتسام هذه الصور
في ذاته وقيامها بها فقد شنع عليه المتاخرون سيما المحقق الطوسي وشيخ اتباع الرواقيين
والاشراقيين بتشنيعات كثيرة قال المحقق قده ومن اراد الاطلاع عليها فليراجع الى شرح الاشارات
ولكن صدر المتالهين قده قد ذب عن مذهبهم تشنيعات المتاخرين وايراداتهم واورد
عليهم بعدما دفع عنهم تلك الايرادات والتشنيعات بما هو غير قابل للذب عنهم عنده
قده ومرجعه الى ايرادين الاول لزوم كون الصور العلمية له تعالى التي هي اصل كل وجود
وتحقق واتم من كل حقيقة وجودية واكمل منها من اضعف مراتب الوجودات من جهة
تصريحاتهم بكونها اعراضا وحقايق ناعتية والثاني جعلهم هذه الصور الكمالية موجودات
ذهنية غير متاصلة في التحقق مطلقا مع انها من لوازم وجوده تعالى الذي هو عين الخارج
وكبد الاعيان وحاق الواقع واصل نفس الامر ولكنا ذببنا كلا الايرادين عنهم ووجهنا
مذهبهم بارجاعه الى مذهب الصوفية وبينا ان مرادهم من عرضية تلك الصور العرضي
باصطلاح العارفين فانهم يطلقون الجوهر على الوجود المطلق والعرض على تعيناته الوجودية
واطواره وشئونه الذاتية فهؤلاء ايضا ارادوا من عرضية تلك الصور الالهية كونها من
الشئون الذاتية المندكة في حقيقة الحقايق الوجودية كاندكاك العرض في الموضوع على
اصطلاح الحكماء والفانية فيها وكونها ليس شيئا في حيالها وان مرادهم من كون وجودها
ذهنية عدم ترتب الاثار الفرقانية على تحققها بهذا النحو الاعلى من الوجود الجمعي القراني

كعدم ترتب الآثار العينية على الموجودات الذهنية والصور النفسية لكن لا لضعف الوجود ونقص التحقق بل لبساطة المرآت واحدية الوجود وسراجة المجلى واما قول القائلين بالعلم الاجمالى فقد ذكر قدس سره ماله وعليه فى الكتاب وحواشيه وفيما افاده غنا وكفاية وكذا بيان مايرد على مذهب بعض الحكماء المذكور اخيرا وبيان ماله يستنقا مما افاده فلا حاجة لنا بذكره قوله عز يقى فان علمه تعالى الخ المقصود فيهذه الغرر بيان امرين احدهما بيان كيفية علمه تعالى بالاشياء قبل الايجاد بحيث يسلم عن الاعتراضات الواردة على ساير الطرق المنقولة ويكون علما تفصيليا كماليا جمعيا فى مرتبة عين ذاته واحديته وبعبارة اخرى بيان العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى والآخر بيان كيفية علمه تعالى بالاشياء فى مرتبة وجودها اى فى مرتبة فعله لا فى حاق ذاته وهويته بالعلم الحضورى الاشراقى وبالاضافة النورية الاشراقية كما هو عند الاشراقيين واتباعه شيخ فاشار الى الاول بقوله الذات علة لذات ماعدا الخ والى الاول بقوله والعلم الاجمالى الكمالى الخ وكذا قوله فى عنوان الغرر بالعقل البسيط اشارة الى الاول وقوله بالاضافة الاشراقية اشارة الى الثانى قوله وهو كل الوجودات الخ لفظة سوى وماعدا تطلق فى عرفهم على كل مباين له تعالى ولو بالبينونة الوصفية لا العزلية كبينونة الظل مع ذى ظل او بينونة العكس مع العاكس ولكن صدر المتألهين قدس سره قد اصطلح على اطلاقهما على عالم الطبيعة وما يتعلق بها واخرج المجردات المرسلة والحقايق الملكوتية عن العالم وماسوى نظرا الى غلبة حكم الوحدة و الاتحاد عليهما وكونهما من مراتب اشعة وجود الحق تعالى ومصنف الكتاب قد وافقه فى هذا الاصطلاح ولما كان المراد هنا من هذه اللفظة المعنى المتداول فى اصطلاح القوم فسره بذلك حتى لا يذهب الذهن الى التخصيص بالماديات وكونه تعالى علة للبعض مع الواسطة لا ينافى عليته بالمعنى الاعم لكل شئ مع انه على القاعدة المقررة بينهم

بينهم من ان لا مؤثر فى الوجود الا الله تعالى يكون الكل من مراتب اشراقات نوره ودرجات ظهوره وكذا على ما هو المقرر عند اهل الله من ان ما صدر عنه تعالى فى اول رتبة الايجاد هو الفيض المقدس والنفس الرحمانى المحيط بكل الوجودات وجميع الحقايق والانيات و المهيات وانه لا واسطة بين الحق وبين الاشياء من الوجه الخاص يصح ان يقال انه تعالى شانه وكبريائه علة الكل من دون واسطة اصلا قوله وحيث اتحدا الخ ان قلت هذه المقدمات لا تثبت المطلوب وهو كون ذات ماعدا معلولا ومعلوما له تعالى من جهة واحدة وذلك لان ذاته تعالى علة لوجود الاشياء فى مرتبة خارجة عن مرتبة ذاته وعلمه تعالى بذاته المقدسة علة لعلمه بالاشياء فى مرتبة ذاته فاتحاد العلتين ذاتا لا يوجب ان يكون ماعدا ذاته معلولا ومعلوما له فى مرتبة ذاته لبطلانه بالضرورة والا لزم ان يكون ذاته محلا للكثرة وان يكون معلولاته فى مرتبة ذاته وبعبارة اخرى كون علمه بذاته الذى هو علة لعلمه بما عدا ذاته متحدا مع ذاته التى هى علة لما عدا ذاته يقتضى ان لا يكون علمه بما عداه من جهة مباينة لذاته بل بعين ذاته بان تكون ذاته علة وعلما بكل شئ لا ان يكون ماعدا ذاته علما له به قلت لا نسلم ان علمه بذاته علة لعلمه بما عداه فى مرتبة متقدمة على وجود ماعداه مباينة له لانه كما ان مرتبة ذاته بعينها مرتبة عليته لما عداه وايجاده اياه فى مرتبته اى فى مرتبة ماعداه لا فى مرتبة ذاته بمعنى ان حيثية الايجاد وكونه بذاته بحيث يصدر عنه المعلول وان كانت فى مرتبة ذاته الا انها من حيث اضافتها الى ماعداه فى مرتبة ماعداه لا فى مرتبة ذاته فكذلك علمه بذاته يكون علة لعلمه بما عداه فى مرتبة ماعداه بمعنى ان له نسبتين نسبة الى ذاته من جهة كونه عالما ونسبة الى ماعداه من جهة كونه معلوما وهو من الاولى وان كان مقدما على ماعداه ولكن من الحيثية الثانية يكون فى مرتبة ماعداه وكيف والعلم متحد مع المعلوم بالذات وههنا ليس معلومان احدهما بالعرض والاخر بالذات بل ليس الا امر واحد

هو المعلوم بالذات وهو ذات ماعداه قوله والا لزم صدور الكثير عن الواحد الخ ان قلت هذا منقوض بعلية الحق بالنسبة الى العقل الاول فان الصادر الاول بالاتفاق مشتمل على كثرة اعتبارية وجهات متكثرة من الوجود والوجوب بالغير والمهية والامكان وعلمه بذاته وعلته والحق تعالى كما انه علة لوجوده علة لوجوبه ومهيته وساير جهاته عندهم لكن بالعرض ولكن كونه علة لوجوبه من الجهة التى هو بعينها علة لوجوده وهكذا بالنسبة الى ساير الجهات فان اقتضى اتحاد العلل مطلقا اتحاد المعاليل يجب ان يحكم هنا باتحاد هذه الجهات بان يكون جهة وجوده بعينها جهة مهيته وجهة مهيته بعينها جهة وجوبه وهكذا مع انه لا يتعقل اصلا حيث ان جهة المهية والامكان كيف يمكن ان تكون بعينها جهة الوجوب والضرورة مع انه ملازم للقول بامتناع صدور الكثرة وتحققها مطلقا قلت مع ان القياس مع الفارق اذ ليس هنا سوى جهة واحدة معلولة لذاته تعالى بالذات وما بقى من الجهات ليست معلولة حقيقة بل ولا موجودة كذلك من جهة كونها اعتبارية ليس لها ما بازاء فى الخارج بخلاف علية ذاته تعالى لما عداه وعلية علمه بذاته لعلمه به فانهما ليستا امورا اعتبارية وكذا معلولاهما كما لا يخفى المدعى هو ان اتحاد العلل مستلزم لاتحاد المعاليل وجودا لا مهية ومفهوما وفى مورد النقض على فرض صحة القياس المعاليل المذكورة متحدة وجودا ومصداقا وان تغايرت مفهوما لانها حيثيات تقييدية لا تعليلية فتامل فان قلت سلمنا ان اتحاد العلل مستلزم لاتحاد المعاليل ذاتا لكنه لا يستلزم اتحادها مفهوما وحقيقة وح نقول لم لا يجوز ان يكون ماعدا ذاته تعالى من حيث الوجود معلولا له ومن حيث مهيته معلوما له ويكون مناط علمه تعالى بالاشياء مثول مهياتها بين يديه تعالى لا حضور وجوداتها قلت مع ان هذا مثبت للمطلوب من جهة اتحاد المهية مع الوجود مخالف للفرض لان المدعى ان وجود ماعداه بعينه معلوم ومعلول لذاته المقدسة

الوجوبية تعالى شانه فان قلت ان التمسك بقاعدة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فى المقام لا وجه له اصلا لان ذاته علة للعقل الاول عندهم ولغيره بتوسطه فكما ان ذاته علة لما عداه بنحو الترتب فكذلك علمه بذاته علة لعلمه بما عداه كذلك فهذه المقدمات لا تثبت الا علمه بما عدا بنحو الترتب والقاعدة المذكورة تدل على عدم جواز صدور الكثرة عن الواحد عرضا لا طولا قلت اولا ليس المقصود من هذه المقدمات اثبات علمه تعالى بما عداه فى مرتبة واحدة قلت اولا ليس المقصود منها ما ذكر بل المطلوب اثبات اتحاد علمه بما عداه مع وجوده بالنحو الذى هو عليه فى الخارج ثانيا قد ذكرنا ان ايجاده لما عداه ليس الا بظهوره فى الفيض الاقدس والرحمة الرحمانية التى هى امره الواحدة الوجوبية فايجاده للاشياء من الذرة الى الذرة فى مرتبة واحدة فتدبر قوله الممكنة للكثر الخ اى من جهة كون وحدتها عددية من سنخ الوحدات المشهورة قوله المستمرة الخ مثل المدارك العالية العقلية والنفسية للافلاك قوله وغير المستمرة الخ مثل المدارك الحيوانية والانسانية غير الانسان الكامل قوله ولا ثانى لها الخ لان وحدتها ظل وحدة الذات الالهية التى هى حق الوحدة واصلها التى ليست هى من سنخ الوحدات المشهورة ولا يتصور لها ثان اصلا قوله و لا امثال الخ جمع المثل وذلك لما عرفت ان البرهان الذى يدل على عدم جواز تكرر صرف الوجود يدل على عدم جواز تكرر ظله التام ومظهره الاتم سيما برهان الصديقين وبرهان التمانع وغيرهما فلو جعل جمع المثال فالمراد سلب المثال الذى يكون خارجا عن حيطة وجوده او بالنظر الى فناء كل شئ تحت سطوع نوره وسعة ظهوره بحيث افنى المشار والمشير والاشارة ومع عدم الاشارة كيف يتصور المثال الذى مشاهدته تقتضى تعدد اللحاظ والاشارة قوله ولو صارت الخ و ذلك كما فى عالم البرزخ سيما فى النفوس القوية الكاملة ولذلك ورد ان ادنى درجات الجنة التى تعطى لاقل المؤمنين حظا واضعفهم ايمانا ومرتبة اوسع مما فى الدنيا وما فيها وذلك لان كل ما فى موطن نفسه من الصور تصير موجودة متحققة فى خارج نفسه ولما كانت نفسه الواسعة

محيطة بالدنيا وما فيها يرى جميع صورها وفعلياتها فى لوح نفسه المحيطة لاجل فنائه الاعانى
فى الحق تعالى المحيط بكلشئ فاذا انسلخت عن غشاوات البدن وظلمات الطبيعة ودركات المادة
تمثل جميع تلك الصور النورية الكمالية بين يديها تمثلا وجوديا عينيا خارجيا ويشير اليه ما قاله
بعض العارفين من ان العارف يخلق بوهمه ما يشاء وكيف يشاء قوله والوجود الخ قدمر ان المراد
به فى عرف الحكماء الوجود بشرط لا اى بشرط لا من الاعدام والنقايص والوجود اللابشرط نظير
اللابشرط المقسمى فى المهيات اى غير المقيد بقيد اصلا والساذج عن جميع القيود حتى التقيد باللابشرطية
والمراد من الوجود المطلق هو الوجود اللابشرط نظير اللابشرط القسمى او بشرط شئ اى بشرط الاطلاق
والسعة والانبساط والسريان وهذا اشارة الى ما قاله بعض العارفين الوجود الحق ذاته والوجود
المطلق فعله والوجود المقيد اثره وقد وجهنا سابقا كلام الفريقين بحيث يرفع النزاع من البين
قوله اذ صرف الوجود الخ قد يطلق صرف الوجود على مطلق الوجود الغير المشوب بالمهية مطلقا
بحيث يعم النفس وما فوقها من المجردات كما قيل ان النفس وما فوقها انيات صرفة ووجودات
محضة وفى هذه الامور يتحقق طرف النسبة بوجه وقد يطلق ويراد به المنزه عن جميع القيود و
التعينات المعبر عنه بالوجود بشرط لا اولا بشرط من حيث انه لا اسم له ولا رسم على اختلاف
الاصطلاحين اللذين قد مرت الاشارة اليهما وهو بهذا المعنى لا طرف له اصلا حتى يتصور له
نسبة ذهنية التى لا تتحقق بدون الطرف وهو المراد هنا وانما قيد بقوله الماخوذ الخ ليصح نفى
الطرف المتحصل بما اشار اليه بقوله فانه اذا اخذ الخ لانه اذا لم يؤخذ الفيض من صقعه بل لوحظ
من حيث الذات البحتة الساذجة الواحدة بالوحدة الحقة الحقيقية فقط يتوهم النسبة اذ
يتوهم لها طرف هو الفيض وهذا بخلاف الماخوذ كما ذكره ويمكن ان يكون التقييد توضيحا
حيث ان صرف الوجود بالمعنى الثانى لا يكون الا كذلك اذ لا يمكن اخذ الفيض الذى هو وجود
ربطى محض غير داخل فى صقع المفيض ولا ملاحظته غير مرتبط به حتى يتصور كونه طرفا للنسبة

ولا ينافى ذلك ما ورد من العرفاء من ان التجلى فى الاحدية محال لان المراد منه التجلى بحيث
يكون غير ماخوذ فى صقع المتجلى بحيث يستدعى طرفا وينافى الوحدة الصرفة المحضة قوله
كالعنوان الفانى الخ اشارة الى ان نسبة الفيض الى المفيض نسبة الفيئ الى الشئ والعنوان
الى المعنون والعكس الى العاكس لا نسبة الشئ الى الشئ حتى لا يتوهم ان ذلك بمجرد اللحاظ
والاعتبار والاخذ وليس هو مع قطع النظر عنه فاينافيه قوله طرفا متحصلا الخ اى طرفا
حقيقيا غير اعتبارى والا ففرض الطرف الاعتبارى مما لا مدفع له ولا مانع منه ولكنه لا
يصحح تحقق النسبة حقيقة قوله اى الصفات الماخوذة الخ جمع بين نفى الصفات عنه تعالى
وبين كونه فى حريم ذاته صرف الوجود الذى هو صرف كل وجود وكمال وجود بحمل -
الصفات على الصفات الماخوذة الخ اى الصفات الزائدة او الماخوذة باعتبار مفاهيمها
كالاضافية المحضة او فى تحققها كما فى الحقيقية ذات الاضافة كما اشار اليه فى الحاشية بقوله
فان مفهوم الخالق مثلا يقتضى مخلوقا الخ واما الواحدة باعتبار حقايقها ووجوداتها التى
هى عين وجود محض الذات المرسلة المحيطة فثبوتها بل ثبوت الفيض الماخوذ من صقع
المفيض مما يؤكد الوحدة التامة الحقة الحقيقية الوجوبية بل يجب تحققها واقعا والا
لزم خلو الحقيقة عن الكمال فى مرتبة ذاتها الحقة ولذلك قال قطب الموحدين وخاتم
الاولياء عليه واله الاف التحية والثناء الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة
وصحو المعلوم ومحو الموهوم فجعل المنفى الاشارة التى تقتضى الطرف والتعدد مع اثبات
سبحات الجلال والزم نفى الموهوم الذى هى مفاهيم الاسماء والصفات ولوازمها التى
هى الاعيان الثابتة كما قال تقدست اسمائه ان هى الا اسماء الاية قوله وعند ظهوره الخ
عطف على قوله ولذلك الخ اى ولان صرف الوجود نسبة ذهنية ينفى عند ظهوره -
بالوحدة التامة فى القيمة الكبرى والعظمى يفنى الخ قوله يفنى كل مستشرق الخ اى المهيات

ان

والوجودات بما هى محدودات لا نفس الفيض والاشراق الماخوذ من صقع المفيض ويمكن ان
يكون اشارة الى ان اخذ الفيض من صقع المفيض وعدم منافاته للوحدة الساذجة والاحدية
الوجودية انما هو اذا اعتبر الوجود الصرف من حيث ظهوره بذاته وتجليه بالرحمة العامة الوجودية
واما لو اعتبر ظهوره بالوحدة التامة والقهارية المطلقة فلا يبقى للفيض رسم واسم بل يحصل
الطمس الكلى والمحو المطلق والمحو الصرف لكلشئ ولا يبقى لشئ حتى الفيض المقدس خبر ولا
اثر فتدبر قوله واما عندى موافقا الخ المراد به صدر المتالهين قده قوله ومع الوجود مطلقا
الخ اى مع الوجود بنحو الاطلاق اى اى وجود كان من الخارجى والذهنى بما هو خارجى افرادهما
او مع الوجود المطلق لا المقيدات بما هى مقيدات فانها بوجه تجانس المهية ويمكن ان يكون
بيانا للمغايرة الخ اى مغايرة المهية مع المهية ليست مطلقا بل لو لوحظت من حيث هى و
من حيث الذات تغايرها من جهة انها ليست الا هى واما مع الوجود فهى تغايره مطلقا
سواء لوحظت من حيث الذات او من حيث الصفات او من جهة اخرى لانها مباينة معه
سنخا قوله والوجود المضاف الخ مراده ان صورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء
الكثيرة من جهة ابهام ذاتها ولا شيئية مهيتها ومن جهة ضيق وجودها من حيث اضافته
الى مهيتها لانها ليست مجردة عن المهية والتركيب بين المهية والوجود اتحادى وحكم احد
المتحدين يسرى الى الاخر قوله واما الوجود الخ اى الوجود الصرف المطلق عن القيود والحدود
وكافة التعينات والنقايص والاعدام قوله وفيضه يسع كلشئ الخ اى لما كان كل الاشياء
من مراتب فيضه وهو يسعه بوحدته وفيضه ايضا من صقعه وهو محيط به فذاته الحقة
الوجوبية التى هى اصل فيضه وتمامه الذى هو جامع لحقيقة كل وجود وهى لصرافتها
صرف كل وجود والنحو الاعلى له حاكية عن كل وجود بحيث لا يشذ عن حيطة رداء كبريائه
وقيوميته شئ قوله لم تك الخ فانه لو عبر عن سلب الكون فى الازل بالسالبة المركبة

يرجع السلب الى كونها فى الازل مع وضع ذاتها لان السلب التركيبى سلب محمول عن موضوع
محقق متقرر فيصير المعنى ذوات الاشياء المتحقق فى الخارج ما اتصفت فى الازل بوصف كونها
فى الازل وان كانت حقايقها وذواتها متقررة ومتحققة فى الخارج ومعلوم ان هذا باطل
وبالجملة المقصود ان هذا القيد لبيان الواقع وهو ان السالبة فى المقام من قبيل السالبة
بانتفاء الموضوع قوله كما فى المعلوم فيما لا يزال الخ مثال للتركيب والكثرة اى المنفى قوله وكذا الخ لما
سلبت التعينات والاسامى والرسوم من صرف الوجود ظن ان جامعية الوجود الاجمالى
الاحدى البسيط المبسوط انما هى للوجودات فقط لا للماهيات التى هى اسماء وتعينات
سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان دفع هذا التوهم بقوله هذا ومراده ان
ما ورثت من ائمة الحكمة واولياء العرفان من عدم امكان وجود المهيات فى هذا الموطن
الشامخ والمقام الرفيع انما هو بالنظر الى النحو الاسفل الابطن الاخفى من وجودها وتحققها
وهو وجودها فى قاعدة مخروط فيض الوجود والنفس الرحمانى بالوجودات المتشتتة الفرقانية
المرهونة بالاعدام والنقايص لا وجودها فى رأس ذلك المخروط واصلها بالنحو الاظهر السابق
الاعلى منها اعنى وجودها فى عالم الواحدية بصورة الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته
تعالى قوله كيف واذا الخ اى كيف لا يتحقق الماهيات فى هذا المقام الرفيع الشامخ مع وجودها فى
عالم الامكان وحضرة التجليات الاكوانية تبع الوجودات الخاصة الخارجية مع تشتت تلك
الوجودات وكون حظها من النورية والتحقق اضعف بمراتب غير متناهية من النحو الاعلى من
الوجود الجمعى الاحدى مع كونها فى غاية النورية والوجود فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى
شدة ومدة وعدة وبالجملة لما كان مناط فناء المهية فى الوجودات الفرقانية لا متحصليتها
ولا شيئيتها وتحصل الوجودات وشيئيتها وذاك المناط اتم تحققا فى هذا الوجود الجمعى -
فيكون وجودها فيه بطريق اولى قوله فان يد الله مع الجماعة الخ اما بيان لكون ذلك

المتحققه

النحو من الوجود غير متناه فی الشدة الوجودیة او لقوله فما ظنك اذا كان الوجود جمیعا الخ و
المراد بالید القدرة التامة الواسعة الوجودیة وفیه ایماء الی ان علمه تعالی فعلی وانه عین
قدرته النافذة الوجودیة قوله ولا یمکن فیها الخ ای فی المنکشفات قوله فالعلم الخ ای المعلوم
باعتبار المهیة مغایر مع الذات وان كان باعتبار الوجود الجمعی الذی له فی هذا الموطن الاعلی الموقع
الرفیع عین الذات اذ لیس للمعلومات فی هذا المقام الشامخ وجودات متکثرة متعددة بل كلها
موجودة بوجود واحد جمعی احدی الهی ویمکن ان یکون المراد بالعلم جهة وجود الاشیاء فی هذا
الموطن ومن المعلوم جهة ماهیاتها ومفاهیمها فتدبر او یکون الوجود من حیث الاضافة الی
الله تعالی علما ومن حیث الاضافة الیها معلوما قوله وهذا کما الخ وکذا شعاع شمس الناطقة
القدسیة وهو شعاع بصرها بناء علی کون الابصار بخروج الشعاع او اضافتها الاشراقیة-
النوریة بناء علی مذهب شیخ اتباع الرواقیین واحدة ولکن المنکشفات بها کثیرة وکذا شعاع
شمس الحقیقة الانسانیة المحمدیة (ص) الکمالیة المستشرقة فی به وبانوار عترته الطاهرة-
القدسیین کل ما فی الافاق والانفس بحکم نفوسکم فی النفوس وارواحکم فی الارواح قوله
وینبغی ان یعلم الخ لما توهم من قوله لربک الخ ان الازل یکون وقتا موقوتا وطرفا محدودا
مما مضی من الزمان الماضی دفع هذا التوهم ببیان مرادهم من الازل وانه تارة یطلق علی
امتداد وجود الباری الحق المنزه عن التکمم والتکیف المحیط بالحادث والقدیم والمجرد والمادی
الواسع الکرسی لسموات عالم الارواح واراضی الاشباح بحکم وهو الذی فی السماء اله وفی
الارض اله ووسع کرسیه السموات والارض واحاطة وجوده الغیر المتناهی شدة ومدة
وعدة بکلشیء وذرة وفیء المتساوی النسبة بحکم استوی مع کلشیء وهو بکلشیء محیط
الی الماضی والغابر والحال وبحکم لیس عند ربک صباح ولا مساء وقد یطلق علی المبدء
الطولی لما هو نازل منزل الوعاء للسلسلة الطولیة النزولیة وهو السرمد المطلق المحیط

بالدهر والزمان ای المبدء الوجودی من حیث الاضافة الی مجتمعات الدهر ومتفرقات الزمان
وان كان من حیث الذات والاحدیة المحضة لا مبدء له ولا هو مبدء لشیء من جهة غنائه
عن العالمین وهو بکلا الاطلاقین منزه عن التکمم والتجدد وله الاحاطة المطلقة السرمدیة
بکلشیء الا ان الانسب هنا ارادة المعنی الاول قوله فیحیط بالحادث الخ لما كانت احاطته
بالحادث احاطة قیمومیة لا احاطة الظرف بالمظروف فلا منافاة بین احاطته به وعدم
کونه فیه ککون الشیء فی الظرف والحال فی المحل وان كان قائما به قیام الشیء بباطن ذاته
فتدبر قوله المرتبة الاعلی الخ ای مرتبة صرف الوجود المطلق الذی هو وجود الحق تعالی شانه
وتقدست اسمائه قوله مثاله الخ لما كان الحق تعالی منزها عن المثل لا عن المثل ولله المثل
الاعلی وكان الانسان الکامل الجمعی الالهی المحمدی المثل الاعلی الغیر المتناهی لوجوده تعالی
شانه وكان الله تعالی بحکم ویضرب الله الامثال للناس ضرب به مثلا لنوره وجعله مراة
لظهوره فی قوله تعالی الله نور السموات والارض الایة ولقد علم اولوا الالباب انه لا یعلم
ما هنالك الا بما هیهنا ضرب به مثلا لجامعیة وجود الحق تعالی لکل الوجودات واحاطته
بجمیع الهویات والانیات والمهیات فقال مثاله الانسان الکامل الخ وقوله من الصور الخ
مراده من الصور الوجودات الخارجیة من جهة انها فعلیات الاشیاء کما ان الصورة ما به
الشیء بالفعل وبالمعانی الاسماء الالهیة ومظاهرها التی هی الاعیان الثابتة والصور العلمیة
التی هی بمنزلة المعانی والموجودات بمنزلة النقوش والالفاظ ویمکن ان یکون المراد من الصور
عالم الاشباح والارواح عطف تفسیر له قوله ان یجمع العالم الخ المراد من العالم هنا مطلق
التجلیات الالهیة لا عالم الفرق فقط کما هو اصطلاح بعض اهل الله قوله احاط بکلشیء الخ
الجملة جزائیة واحاطته بکلشیء عین احاطة الحق تعالی شانه من جهة کونه ربطا صرفا و
ظلا محضا وعکسا ساذجا لوجوده تقدست اسمائه قوله رحمة وعلما الخ ای یکون هو عین

رحمته الواسعة وعلمه المحیط بکلشیء قوله ای مقام الفعل الخ قد مر ان للعلم الفعلی اطلاقات
عدیدة منها ان لا یکون متخذا عن المعلوم کما فی العلم قبل الایجاد والثانی ان یکون سببا لوجود
المعلوم فی الخارج کما فی توهم السقطة وحصول صورتها فی الذهن فانها یصیر سببا لوجودها
فی الخارج والثالث ان لا یکون مشوبا بالقوة اصلا ولو فی عالم الامکان والرابع ان لا یکون
مسبوقا بها اصلا والخامس ان لا یتصور اتم منه فی الفعلیة والتمامیة بان یکون فوق التمام
والسادس فی قبال الثانی وهو الذی فی مرتبة العقل بالهیولی والسابع العلم بالفعل ای بالافعال
فی قبال العلم بالذات والصفات والثامن العلم الذی یعد من مراتب الفعل کما فی علم الحق
بالاشیاء فی عالمی القضاء والقدر الوجودیین والتاسع العلم الخارج من القوة الی الفعل و
العاشر العلم الذی فی مرتبة الفعل لا فی مرتبة الذات ولما كان هذا المعنی العاشر هو المقصود فی
المقام فسره به قوله فلا تتوهم الخ ای فلا تتوهم ان الفیض المقدس الالهی لا یمکن ان یعد من
مراتب علمه الفعلی تعالی لان علمه تعالی فی ای مرتبة كان یجب سبقه علی المعلوم وتلك الرحمة الواسعة
الممدودة لا یمکن سبقها علیه لان الصورة العلمیة حینئذ عین الصورة الخارجیة فکیف یمکن سبق
العلم علی المعلوم فانه یلزم علی تقدیر السبق سبقها علی نفسها قوله کما یقدح الخ ای لا یتوهم هذا
التوهم کما توهم ما ذکر فی قدح مذهب الاشراقیین القائلین بان علمه تعالی التفصیلی بالاشیاء فی مرتبة
الاشیاء بالاضافة الاشراقیة الوجودیة قوله لان وجودها الخ بیان لعدم التوهم وکذلك قوله
وکذلك لا تغیر الخ بیان لدفع توهم اخر فی المقام وفی قدح طریقة الاشراقیین وبیان التوهم
ان علمه تعالی لا یمکن ان یتغیر ویتبدل والا یلزم تغیر ذاته المقدسة وتبدلها مع انه لو كان
علمه الفعلی عبارة عن ذلك الفیض الجمعی الاحدی لزم ان یتغیر ویتبدل علمه تعالی لان هذا
الوجود العام والرحمة الرحیمیة الواسعة المحیطة عین الوجودات المتبدلة المتفرقة فی الخارج فلا بد
من تبدلها تبدله قوله هذا بیان لدفع هذا التوهم ومرامه منه ما بیناه وشرحناه فیما سبق

من ان المتفرقات فی وعاء الزمان مجتمعات فی وعاء الدهر وحاضرات لدی المبادی العالیة
لیس عند ربک صباح ولا مساء وضربنا لتانیس اذهان المحجوبین بذلك هذا المطلب العالی
الرفیع مثلا تاسیا ببعض العارفین من حدیث النملة ورؤیتها الخط الملون بالوان کثیرة
بالنسبة الی رؤیة الانسان ذلك الخط الملون فراجع الی ما سبق من الکلام لینکشف لك
الظلام بتایید الله الملك العلام قوله واین هذا من ذاك الخ ای این ما ذکرنا من التحقیق للعلم
الاجمالی السابق علی الاشیاء فی عین الکشف التفصیلی مما ذکره الشیخ الاشراقی وتابعوه من
العلم الاجمالی والاکتفاء به فی العلم السابق علی الکل او این ما ذکر من العلم الاجمالی السابق
علی الایجاد من هذا العلم الذی فی مرتبة الایجاد فان نسبته فی الاحاطة والتمامیة والجمعیة
الیه نسبة ذات الحق فیها الی الفیض المقدس واشعته واطواره ویمکن ان یکون قوله وتحقیق
ما سبق الخ اشارة الی امکان ارجاع مذهب الشیخ فی العلم الاجمالی الی ما افاده قده موافقا
لمن سبقه فی الخوض فی لجة الوصول والبلوغ الی غایة المامول قوله ولیس مجد الخ یمکن
ان یکون اشارة الی ما ذکره فی الحاشیة والی دفع توهم فی المقام وهو ان اللازم مما ذکر فی
تقریر العلم التفصیلی فی مرتبة الافعال وکیفیة سبقه علی المعلوم ان لا یکون وجودات
الاشیاء بما هی متجددات ومتغیرات ومتبدلات معلومة له تعالی فدفع التوهم بقوله ولیس
مجد الخ فتدبر قوله وهذا ما یعبر الخ ای فی عرف الحکماء والعرفاء فالحکیم یعبر بذلك والعارف
بهذا نظرا الی اختلاف المشرب او انهم یعبرون بالانطواء بالنظر الی المعلوم وبالاستتباع-
بالنظر الی العلم قوله بنحو اعلی الخ ای بالنحو الاحدیة والبساطة والسذاجة والخلوص عن الحدود
والتعینات مطلقا قوله وبرهن علیه الخ قد اشرنا الی برهانه سابقا وذکر ان تصور معنی
البسیط الحقیقی الوجودی وانه الذی لا یتصور ازدواج ذاته مع الفقدان والقصور و
لا تحقق شائبة الفقر والعدم واللیسیة فی ساحة وجوده وحقیقته یکفی فی الاذعان

بهذا المطلب الرفيع العالى والدر الثمين الغالى قوله وهو كل الوجود الخ اشارة الى الكثرة فى الوحدة وقوله وكله الوجود الى الوحدة فى الكثرة والاول اشارة الى واحديته والثانى الى احديته وسلب المهية والتعين عنه مطلقا ومجموع الفقرتين اشارة الى الفناء الذاتى للوجودات الافاقية والانفسية فيه وقوله كل البهاء الخ اشارة الى التوحيد الصفاتى وكذا قوله وكله البهاء وقوله و ما سواه على الاطلاق الخ اشارة الى التوحيد الافعالى والامكان الفقرى للوجودات اليه تعالى وقوله واذ كل هوية من نور هويته الخ اشارة الى ان مسير الكل اليه كما ان بدوه منه قوله فهو الحق الخ اشارة الى صمديته اى هو صرف الوجود المطلق الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهذا اشارة الى ان حقيقته هو الوجود اللابشرط كما هو مذهب العرفاء وقوله ولا هو الخ اشارة الى باطلية ما سواه لولا واجوفيته الا كلشيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل لان التوحيد الحقيقى بين النفى والاثبات قوله والى ان الخ عطف على قوله و مسئلة الكثرة فى الوحدة الخ قوله الذى الخ اقول تحاشى العقول الضعيفة الوهمية عن تصديق هذه القاعدة المعروفة من جهة حسبانهم ان جامعية البسيط الحقيقى والمبسوط الوجودى للحقايق الوجودية وكمالاتها كاشتمال الظرف على المظروف او الكل على الاجزاء وان معنى ذلك كون جميع الاشياء بحدودها وتعيناتها ونقصاناتها موجودة فى هذا الموطن الاعلى والمقام الرفيع الاسنى وانه يلزم من اشتماله عليها اتصافه باوصافها وتحديده بحدودها وتلبسه بنقصاناتها واعدامها هيهات هيهات لما يظنون وتبا لما يتوهمون بل معنى ذلك ما اشير اليه فى الكتاب الالهى بقوله تعالى وهو بكلشيء محيط وقد بينا ذلك فيما سبق من الكلام بما لا مزيد عليه فراجع قوله يرجع الى مسئلة الخ اى بضميمة ان علمه بذاته عين ذاته التى هى النحو الاعلى من وجود معلولاته قوله ومعنى تبعيته الامر الخ فقد مر وجه اطلاق الامر على النفس الرحمانى والفيض المقدس فلا نحتاج الى التكرار

على الاطلاق

قوله وهى اولى الخ وهى كلمة كن التكوينية المعبر عنها بقوله تقدست اسمائه انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله اردنا بموضوع الخ ان قلت ارادة الوجود الصرف المجرد عن المجالى و المظاهر لا تلائم جعل الفيض الاقدس والمقدس من صقعه لان مرتبة الوجود الصرف ومرتبة الاحدية البحتة والغناء عن العالمين ومرتبة لحاظ الذات مجردة عن جميع المجالى والمظاهر و التعينات فكيف يمكن اخذ الفيض الذى هو ام المظاهر والمجالى من صقعه قلت مرادهم من التجرد عن المجالى والمظاهر تجرده عن حدودها ونقايصها او تجرده عنها من حيث كونها متعينة بالتعينات المباينة اياه لا من حيث كونها فانية فيه وربطا محضا و فيئا صرفا فلا منافاة بين الامرين قوله ومن هذا يعلم الخ اى بعين الدليل الذى ذكر على لزوم كون فيضه تعالى من صقعه يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده وذلك بان يقال الوجود الماخوذ بحيث يكون كل وجود من صقعه ولا يكون وجود خارجا عن حيطة وجوده اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فان قلت الاكملية انما تتصور لو امكن اخذ وجود من صقعه ولم يؤخذ كذلك لكن لو كان ذلك مستحيلا عقلا ممتنعا خارجا فلا يلزم ما ذكرت اصلا قلت بعد ما سلم ان كل وجود رشح من رشحات جماله وجلاله واليه ينتهى الامر كله وان بدو كلشيء منه وختمه اليه يظهر امكان ذلك بل وجوبه ولزومه فتدبر وانت تعلم ان ما افاده فى المقام يدل دلالة واضحة على ان حقيقته تقدست اسمائه هو الوجود اللابشرط باللابشرط المقسمى الاطلاقى لا اللابشرط المعبر عنه بمرتبة الاحدية وذلك لان الوجود المحيط بجميع الوجودات والجامع للمظاهر والمجالى والايات هو هذا الوجود لا الوجود بشرط لا وهذا البرهان بعينه يدل عليه كما لا يخفى قوله علمه بالاشياء الخ قيل ان الظاهر ان مراده من الاشياء الاشياء المادية لاختصاص بعض المحذورات اللازم من الشقوق المذكورة بها ويمكن ان يجعل المراد ما هو الاعم منها ومن الماديات على سبيل التنويع قوله والى السادس الخ اى كون الاشياء موجودة

المطلق

فى الازل بالوجود المادى واللازم منه كون الخلق مع وصف كونه خلقا وحادثا وماديا موجودا بالوجود الدائم الازلى الغير الممتزج مع الحدوث العينى بناء على نفى الحدوث الدهرى وكونه منافيا للازلية قوله والى الاول الخ اى بان لا يكون لها شيئية الوجود ولا شيئية المهية قوله والى الثانى الخ وهو ان يكون لها شيئية المهية دون شيئية الوجود قوله عثل الخ اقول سيما بناء على ما هو التحقيق فى صفاته الواجب تعالى من اتحادها وجودا ومصداقا وان تغايرت مفهوما ومحض الجواب عن هذه الشبهة هو باختيار وجودها بالوجود الجمعى الاحدى القرآنى العينى الالهى وبعبارة اخرى اختيار تحققها مهية ووجودا لكن لا بوجوداتها الخلقية الفرقانية ولا بوجودات ارباب انواعها وحقايقها العقلية بل بوجودها بعين وجود الحق الذى هو اصلها وتمامها وبه تحققها وقوامها كما مر بيانه فى تحقيق العلم الاجمالى الكمالى الاحدى فى عين الكشف التفصيلى قوله والصورة هنا لا تكفى الخ دفع دخل مقدر وهو ان يقال النقض غير وارد لان الاشياء موجودة فى الازل بوجود صورها العلمية على مذهب المشائين فلا يرد النقض عليهم اصلا فاجاب بان وجود الصورة هنا لا يكفى الخ قوله و الحل الخ اى الجواب الحلى عن هذا الاشكال بحيث يندفع عن موارد النقوض المذكورة هو بان لا يعنى ولا يقصد بمعانى هذه الصفات الكمالية الاحدية معانيها الاضافية العرضية اذ لا شك انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تعالى حتى يحتاج اثباتها له تعالى اختيار واحد من الشقوق المذكورة بل يقصد بمعانيها مبادى تلك الاضافات والمعانى العرضية وهو النحو الاعلى من وجود كلشيء وهو الوجود الصرف المحض الخالص الحق المنزه عن الحد والقيد والنقص والشين من حيث ظهوره بذاته بوحدته ومن حيث قيومته الكبرى واحديته المطلقة الجامعة لكل الكثرات المحيطة بجميع الوحدات والحقايق بحيث لا يشذ عن حيطة احاطته شيء ولا ذرة وفيء فانه اذا اريد بها هذا

هذا المعنى تحقق المقدور والمعلوم والمراد وغيرها فى الازل لا فى ضمن الشقوق المذكورة بالنحو الذى قرر بل بالنحو الذى اشير اليه فان النحو الاعلى من وجود المعلومات والمقدورات والمرادات وغيرها باجمعها وبرمتها موجود فى حاق الازل واصل السرمد وكبد الدهر المطلق لكن لا بنحو التفرق والتعدد بل بنحو الجمع والوحدة والبساطة بالشرح الذى ذكر فى تحقيق العلم الاجمالى البسيط من غير لزوم المحذورات المذكورة فان قلت كما ان الوجودات القرآنية للاشياء معلومات ومقدورات ومرادات للحق تعالى فكذلك وجوداتها الفرقانية من حيث كونها كذلك معلومات ومقدورات ومرادات له تعالى شانه فان اكتفى فى تعلق تلك الصفات بها فى ضمن احد الشقوق المذكورة ثبت المطلوب وان لم يكتف بذلك لزم خلو ذاته المقدسة من الكمال قلت يكفى وجود الاشياء بهذا النحو من الوجود الجمعى القرآنى لتعلق تلك الصفات الازلية بوجوداتها الفرقانية ولا يحتاج الى وجوداتها بنحو الكثرة والتفرق والتشتت فى موطن الازل وحضرة السرمد لان هذه الاضافة النورية والتعلق الاحدى مبدء لوجوداتها الفرقانية ولا يتوقف على تقرراتها الازلية بنحو الكثرة كما لا يخفى قوله اذ يكشف الاشياء الخ لا تعدد فى الكشف بل التكثر فى مجلى الانكشاف و موطن الظهور والا فنسبة وجود البارى الحق و الجمعى الاحدى الوجودى الى الذرة والذرة والامر والخلق نسبة واحدة استوى مع كلشيء وهو بكلشيء عليم محيط و مثال ذلك ان تنظر فى مرائى متعددة متكثرة انطبع صورتك او صورة غيرك فيها فانك ترى وجهك فيها دفعة واحدة مرات كثيرة ولكن بشهود واحد وان كان المشهود متعددا متكثرا او موطن الظهور والشهود ايضا متعدد متكثر ولكن لا بحيث يسرى الى الظاهر و المشهود والرؤية والشهود قوله فيه اشارة الخ وذلك البعض هو صدر المتالهين الاسلام فى اكثر كتبه ومسفوراته وان ارتضى كونه من مراتب العلم فى البعض الاخر قوله ما من

بداية الخ اقول المراد من العلم العنائي هو العلم التفصيلي بنظام الوجود على احسن ما
يكون واتقن ما يتصور واجمل ما يفرض السابق على وجوداتها الخارجية التفصيلية
وهو عند المشائين الذين جعلوا مناط علمه التفصيلي ارتسام صورها في ذاته المقدسة
الوجوبية عبارة عن تمثل تلك الصور في ذاته تعالى بنحو اشرف واعلى واكمل بمراتب غير
متناهية من تمثلها في النظام الامكاني الكياني وعند المصنف واترابه المنكرين لارتسام
الصور الجاعلين مناط علمه التفصيلي السابق على الكل انطواء وجوداتها في الوجود
الجمعي الاحدي الالهي بنحو الوحدة والبساطة وفناء ماهياتها فيه بهذا النحو الاعلى من
الوجود الشامخ الرفيع المعبر عنه بالعلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي كما مر شرحه و
تفصيله فهو عبارة عن هذا الوجود القراني الكمالي الجامع لجميع الحقايق والوجودات
بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ولكن الاشراقيين الحاصرين للعلم
التفصيلي بالعلم الاشراقي الحضوري الذي في مرتبة الايجاد والظهور بالفيض
المقدس والرحمة الرحمانية الامتنانية انكروا العلم العنائي التفصيلي السابق على
كلشئ فلذلك قال قده وهي عند المشائين الخ قوله وفي قولنا هذا الخ اي في قولنا فالكل
الخ اشارة حيث انا جعلنا نظام الكل منشاء من النظام الرباني بلا واسطة اصلاً و
حيث انه لا يتصور اجمل واحسن من النظام الربوبي فلا يتصور نظام اشرف من هذا النظام
الذي هو منشاء منه من دون واسطة ورابطة وهو صورة هذا النظام الكامل الالهي
الاكمل وحكاية هذا البهاء الاعظم الاجمل وانما سمي هذا العلم عناية لانه مبدء لافاضة
حقايق الاشياء عناية ورحمة عليها من دون غرض وعوض قوله وهذه قلم اعلى الخ اي
العقل الاول قوله لكونها الخ ونقل بعض العارفين عن نفسه الزكية انها اتصلت بهذه
الاقلام بحيث سمعت صريفها في الالواح النورية الالهية وبوجه اخر كلها قلم اعلى من

من جهة كونها نوراً واحداً كما ورد من اهل بيت العصمة (ع)، اولنا محمد واخرنا محمد
واوسطنا محمد (ص)، قوله وصور قامت به الخ اي المثل النورية القائمة بهذا القلم الذي
هو الممكن الاشرف او تلك الاقلام التي هي العقول الطولية قضاء تفصيلي حتمي الهي كما
انها قضاء اجمالي احدي جمعي بمعنى البساطة والشفع والثامنة قوله كما يقول به المشاؤن

الثامنة

اي يقولون بان القضاء عبارة عن تلك الصور المرتسمة في ذات العقل قوله لكونها الخ
بيان لكونها قضاء تفصيليا لا اجماليا بالمعنى المذكور قوله حيث انه بسيط الحقيقة الخ
هذه الصور القضائية والعقول المرسلة المجردة الكلية وان كانت كلها بسيط الحقيقة
لكن لما كانت البساطة والوحدة في القلم الاعلى اظهر واتم لكونه ظلا للحق تعالى من دون
واسطة الذي هو اصل كل بسيط ومبدء كل بساطة وسذاجة وكانت بساطته بالنسبة
الى جميع ما دونه من القضاء التفصيلي وغيره خص البساطة الحقيقية به قوله وتلك
الصور عند المشائين الخ اي ليست عندهم قائمة بذاتها بل قائمة بالنفس الخيالية
الفلكية بنحو الحلول والارتسام واما عند الاشراقيين فهي قائمة بذاتها ومعلقة من
دون مادة وهي عبارة عن موجودات عالم المثال والخيال المنفصل اي المنفصل عنا
وعن النفوس الفلكية وهذا بخلاف الخيال المنفصل عند المشائين فانه منفصل
عنا لا عن خيال الفلك ونفسه فتدبر قوله الى من نسب الى الخ كما نقله صاحب الشفا
قده عن بعضهم وكما ظنه الشيخ الاحسائي في بعض تصانيفه قوله الشئ ما لم الخ قد
عبر عن موجبية الحق تعالى بلازمه فان الشئ اذا احتاج في الاتصاف بالموجودية الى
الاتصاف بالوجوب اولاً فالعلة الموجدة له لا تتمكن من ايجاده الا بان تسد جميع انحاء
عدمه اولاً حتى تفيض عليه الوجود ثانياً فيصح اذن ان يقال الواجب الوجوب بالذات

فصحيح

لما كان مبدء كل وجود فهو موجِب (بالكسر) له ايضاً ويعبر عن هذا الاصل عندهم

(بالكسر فيهما)
بعبارات مختلفة منها ان الشئ ما لم يوجب لم يوجد ومنها ما لم يوجب لم يوجد (بالفتح فيهما)
ومنها ما ذكره في الكتاب قوله خلافاً الخ فان الثنوية قائلون باستناد الشرور الى الاهرمن
او الظلمة وقصر فاعليته تعالى مطلقاً بالخيرات والمعتزلة قائلون باستناد افعال العباد
اليهم بالاستقلال وتفويضها الى مشيتهم وان يديه مغلولتان كما قالت اليهود يد الله

تعالى

مغلولة وكلا القولين حمق وسفاهة وجهالة وضلالة وقول الامة الوسط التي اخرجت للناس
انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين قوله لان غيره الخ لان الممكن الوجود بالذات ممكن
الوجود من جميع الجهات والحيثيات كما ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع
الجهات والحيثيات قوله سواء كانت الخ الاول في المفارقات والثاني في الماديات بمعنى
ان الامكان الاستعدادي لا يوجد الا فيها وان استلزم تحققه لتحققه فان الاول عام
للاول والثاني مختص بالثاني قوله ثبت الخ جواب لقوله واذا كان الكل الخ قوله وان علم الله

والثاني

تعالى الخ مراده ان وزان علمه تعالى بعينه وزان قدرته بل هو عين قدرته مصداقاً او
وجوداً فكما انه بكلشئ قدير فهو ايضاً بكلشئ عليم ومن جملة الاشياء افعال العباد فهو
قادر عليها بالقدرة الفعلية النافذة الوجوبية لا بالقدرة الشأنية الجوازية كما في الحيوان
المعبر عنها بصحة الصدور واللاصدور وعالم بها بعلمه النافذ الانفذ كما في الاثر اللهم
اني اسئلك من علمك بانفذه وكل علمك نافذ فان قلت انا وان سلمنا ان قدرته الوجوبية
غير مشوبة بالنقص والامكان الا انها معبرة عنها عندهم بان شاء فعل وان شاء ترك
ومن المقرر في مقاره ان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين فلم لا يجوز ان
يكون هو تعالى ترك بمشيته ايجاد افعال العباد وفوض امر ايجادها اليهم ليميز الخبيث
من الطيب والمطيع من العاصي ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
قلت ترك الاجادة والافادة والاعطاء عدم ونقص وبطلان لا يليق بجنابه تعالى +

لان منشائه اما نقصان الفاعلية او القابلية او وجود البخل في المبدء الفياض وبطلان
الكل مفروغ عنه وكما ان صدق الشرطية لا ينافي كذب الطرفين لا ينافي محالية احد
الطرفين وهو هنا عدم الافاضة والاعطاء مع تكميل لسان القابلية والاستعداد اذ لو
ان جاز عليه الامساك عن الفيض مع تمامية القابلية في مورد فيجوز عليه ذلك في
اعطاء نظام الكل وفي ايجاد كلشئ وبطلانه ضروري كما لا يخفى مع ان تفويض الامر
الى الممكن الوجود بالذات مستحيل بالذات والا لدخل العدم في افادة الوجود وبسط
بساط الافاضة والجود مع ان كلا يعمل على شاكلته وما قيل من ان التفويض لمصلحة تميز
الخبيث من الطيب قول زور ورأي مختلق حيث ان حصول تلك المصلحة كما يمكن بالفرض
والتقدير بتصوير امر محال يمكن بطريق حسن صحيح صدقه العقل المضاعف والادراك
المنور وهو طريق الامة الوسط الذي اشير اليه وهو انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين

الامرين

فتدبر قوله فلزمت المبادي الخ التي من جملتها الارادة والاختيار قوله الشئ لم يوجد

لم يوجد

الخ وذلك لبطلان الاولوية الذاتية والغيرية كما مر سابقاً وكون حيثية الايجاد والوجود
مساوقة مع حيثية الايجاب والوجوب بل عينها كما مر وجهه سابقاً قوله فلا ايجاد حقيقي
لها الخ اي كما انه لا وجود حقيقي لها كذلك لا ايجاد حقيقي لها اذ كل ما في الكون وهم او
خيال، او عكوس في المرايا او ظلال قوله فاذن كما لا وجود الخ هذا اشارة الى التوحيد
الذاتي والفناء الوجودي وقوله كذلك الخ اشارة الى التوحيد والفناء الافعالي الجامع
بين الامرين قوله تقدست اسمائه يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله قوله كذلك الخ الحول
اشارة الى التحولات الذاتية والحركات الجوهرية الطولية او الاكوان العرضية بناء على
مذهب المشائين القائلين بالكون والفساد النافين للحركة الجوهرية والقوة اشارة
الى الصفات التي هي مبادي الاثار والقوى التي هي مبادي الافعال او مطلق الفعلية

والوجود لان كل وجود مبدء للاثار والافعال فهذا الذكر الشريف اشارة الى الاقسام الاربعة
للتوحيد من الذاتى والصفاتى والافعالى والاثارى التى اشار اليها بعض ابناء المعرفة بقوله
چهار
بالفارسية من همان دم كه وضو ساختم از چشمه عشق * چار تكبير زدم يكسره بر هر چه
كه هست ولكن لما كان بحسب المفهوم الظاهر الصق بالتوحيد الافعالى جعله فى الكتاب
تعبيرا عنه واشارة اليه كما ان الاسماء الثلثة الالهية المذكورة فيه اى الله والعلى والعظيم
كل واحد منها مناسب مع احد اقسام الفناء فان اسم الله علم عند الحكماء للذات المستجمعة
لجميع الصفات الكمالية والنعوت الجمالية والجلالية التى منها قهره للذوات وافنائه
للتعينات وظهوره بالوحدة التامة والقهارية المطلقة المفنية لكافة الذوات وعند
العارفين علم للوجود الصرف المجرد عن المظاهر والمجالى وللظاهر بالواحدية الاسمائية
وحضرة التعين الثانى ومقام الجمع وجمع الجمع ويعبرون عن الاول بالالهية الذاتى
وعن الثانى بالالهية الصفاتى وعلى جميع التقادير فهو علم لمذوت الذوات ومنشاء الهويات
واصل الحقايق والانيات المحيط بجميعها احاطة سرمدية اطلاقية الظاهر بالوحدة التامة
الصرفة الحقة المقتضية لفناء الذوات واندكاك الهويات والاسماء والصفات تحت
سطوع شمس هويته الاطلاقية المغربية ووحدتها المحيطة القاهرة للكثرات والتعينات
والمفنية للاسماء والرسوم ففى ذكر هذا الاسم الشريف وانكان اشعار بجميع اقسام الفناء
الا انه انسب بالفناء الذاتى واسم العلى بالنظر الى حكايته عن العلو الذاتى مناسب مع
الفناء الذاتى وبالنظر الى حكايته عن العلو الصفاتى والافعالى والاثارى مناسب مع
هذه الثلثة من اقسام الفناء لكن الانسب بقرينة ذكره مع اسم الله الذى هو اسم الذات
تخصيصه بالعلو الصفاتى فيكون اشارة الى الفناء الصفاتى واسم العظيم من جهة حكايته
عن الجبروت والكبرياء والعظمة المطلقة المناسبة مع القهارية الافعالية والاثارية انسب

بمقام الفناء الافعالى والصفاتى كما ذكره بعض العارفين فتدبر ويمكن ان يكون الحول اشارة
الى القوس الصعودى والحركة الصعودية والقوة الى القوس النزولى والحركة النزولية وتقديم
الاول على الثانى اشارة الى ان بدو هذه الدائرة وتمامها واحد وان لا ابعاد بين مركزها ومحيطها
حقيقة فهذا الذكر الشريف قد جمع بين لسان نفى الجبر والتفويض وبين اثبات الامر بين
الامرين حيث ان الفقرة الاولى منه نافية للحول والقوة والثانية مثبتة لهما بالله ففيه اشعار
الى ان الامر دائر بين النفى والاثبات وانه فى عين النفى اثبات وفى عين الاثبات نفى قوله
واختيار باختيار الخ ولكن سيد الحكماء البارعين ظن ان الاختيار اختيارى بنفس ذاته لا
باختيار زائد حتى يلزم التسلسل نظرا الى ان ما بالذات لاختيارية الافعال هو نفس الاختيار
فيجب ان يكون هو اختياريا بذاته والا لما امكن ان يكون ما بالذات للاختيار لكن بعض من
لحقه من الحكماء قدح فى هذا القول بان معنى كون الشئ الحادث اختياريا ان يكون مسبوقا
وجودا بالقدرة والعلم والارادة والاختيار وهذا لا يمكن تحققه فى الاختيار الحادث الا ان
يكون مسبوقا فى الوجود باختيار اخر فى الوجود يكون هو فرد اخر من الاختيار ويكون الاضافة
اليه حيثية تعليلية لوجود الاختيار لا لاتصافه بالاختيار وهذا كما ان الوجود مع انه ما بالذات
للوجودية يحتاج فى تحقق افراده الامكانية الى سبق فرد اخر عليها بالوجود حتى يجعلها بالجعل
البسيط وكون الاختيار متصفا بالذات بكونه اختياريا تنفى الحيثية التقييدية لا التعليلية
التى الكلام فيه وما ذكره قده لا ينفع فى هذا الباب مع ان الاختيار من الصفات لا من الافعال
الانسانية فكيف يمكن ان يكون من مراتب الافعال ويكون محدثا عن النفس الانسانية
بالاختيار بل انكان ولا بد من حدوثها كذلك فيجب ان يستند الى اختيار غير النفس مثل
باصفاته الحادثة قوله او غير حادث الخ اى بان يكون قديما ازليا او يكون حادثا بحدوث
النفس لا بعد حدوثها باحداثها قوله فان ظن ظان الخ اى ظن انه مستقل فى ارادته

واختياره مطلقا كما يقول به المعتزلة قوله فانكان غير حادث الخ اى سواء كان ازليا او مجعولا
بعين جعل النفس فى بعد حدوثها واللازم فى هذا الشق على التقدير الاول امور احدها قدم
الصفة مع حدوث الموصوف وثانيها كون النفس مجبولة على فعلها حيث ان اختيار الفعل
ذاتى لها حادث مع حدوثها بل بعين حدوثها وثالثها ما ذكره بقوله لزمه الخ ولكن المحذور
انه مقصود
الثانى يلازمه الثالث وجودا فلذلك ذكرهما بعبارة واحدة ولكن الظاهر ان مقصوده
الشق الاول بقرينة قوله وانكان حادثا الا ان يقال ان مراده وانكان حادثا بعد حدوث
النفس فتامل قوله فيتسلسل الخ ان قلت لم لا يجوز ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار
ولا يتسلسل بل ينتهى الى اختيار لا يسبقه اختيار اخر قلت لما كان المفروض ان ايجاد طبيعة
الاختيار بالاختيار والفرد على وزان الطبيعة والطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها
الذى
ولا يتخلف عندهم فهذا الاختيار فرض عدم سبقه باختيار اخر انكان ازليا فيخرج عن هذا
الشق ويدخل فى الشق الاول وانكان حادثا والمفروض ان ايجاده للاختيار بالاختيار
مطلقا فيجب ان يكون ايجاده لهذا الاختيار ايضا بالاختيار فننقل الكلام اليه وهكذا
فيتسلسل مع انه لو فرض انتهائه الى اختيار يكون وجوده فيه لا بالاختيار يكون داخلا
فى الشق الاخير ويكون حكمه ما ذكره بقوله فيكون مجبولا الخ قوله وكيف الخ وايضا قد نطقت
السنة الفلاسفة البارعين والحكماء الشامخين على ان الغناء فى مقام الفعل عن شئ
مستلزم للغناء عنه فى مرتبة الذات ولا عكس كليا كما فى النفس الناطقة عند القائلين
بكونها روحانية الحدوث والبقاء وكونها غنية عن المادة فى ذاتها ومحتاجة اليها فى
فعلها والسر فيه ان فعل الشئ صورة ذاته وظل حقيقته والغناء فيه عن الاستعانة
بالغير حكاية عن الاستغناء الذاتى عنه ودليل انى عليه بخلاف العكس لان غناء الشئ
فى ذاته ليس تابعا لغنائه فى فعله بخلاف الغناء عنه فى الفعل فانه تابع محض للغناء فى

فى مرتبة الذات فلا يمكن الاستغناء فى مرتبة الفعل الذى هو تابع محض وعكس صرف
وظل صريح وشاكلة خالصة للذات مع الفاقة والاحتياج فى مرتبة الذات فالتفويض فى
مرتبة الافعال والاستقلال فيها ملازم للاستغناء فى مرتبة الذات فصح ما افاده بهذا
البيان الشامخ الرفيع السمك من ان يناله ايدى الشبه والشكوك واما ما افاده قده فيمكن
ان يورد عليه بان حصول الملكات التى هى خميرة ذواتنا وشاكلة حقيقتنا بالافعال و
الحركات التى فرض محالا استقلالنا فيها وتفويض الامر فيها الينا لا يقتضى استقلال
ذواتنا وحقايقنا لان ذلك الاستقلال والتفويض انما يلزم لو كانت تلك الحركات والافعال
عللا ايجادية مستقلة لافادة تلك الملكات والهيئات ولكن لو كانت علة اعدادية ويكون
المفيض هو الحق تعالى شانه او وجها من وجوهه التامة الالهية فلا يلزم ذلك اصلا فان
قلت اذا كنا مستقلين فى الافعال والحركات والمفروض ان تلك الملكات والهيئات الظلمانية
او النورانية اثار تلك الافعال والحركات واثر الشئ تابع له فى الوجود فيكون الاستقلال
يستلزم
فيها مستلزما للاستقلال فى اثارها قلت مع ان ما ذكر باطلاقه غير مسلم انما يلزم ما
افيد من التالى للشرطية لو كانت تلك الملكات والهيئات اثارا ايجادية لها لا اثارا اعدادية
لان الاستقلال فى ايجاد العلل الاعدادية للشئ غير ملازم للاستقلال فى المعلول كما لا
النظرية
يخفى فتدبر قوله نفسانية كانت الخ مثل الملكات والصنايع العلمية والثانى مثل الملكات
الحاصلة فى الصنايع العملية مثل الكتابة والخياطة والحياكة ونحوها قوله وحقايقنا الخ اى
فيلزم استقلال ذواتنا وحقايقنا وفيه ما عرفت انفا قوله سيما بناء على اتحاد الخ وجه الاستثناء
ان كون الملكات العلمية والعملية عين حقايق ذواتنا وهوياتنا لو لم نقل بالاتحاد مبنى على
ثبوت الحركة الجوهرية الذاتية لحقايق عالم الخلق واصول نظام نشأة الطبيعة وليس بمسلم
عند النافين لها ولا لاتحاد المادة بالصور ولكن لو قلنا باتحاد العاقل بالمعقول ولو لم نقل

بالحركة الجوهرية او التركيب الاتحادى بين المادة والصورة مطلقاً امكننا اثبات هذا
المطلب العالى والدر الثمين الغالى لان الملكات العلمية تصير بناء عليهذا القول خميرة
ذواتنا وحقايقنا قطعاً فيثبت ما ادعاه فتدبر لو سلم ما افاده ومهده من المقدمات
فتدبر قوله حيوان ناطق الخ قد فسر الموت فى الحاشية بالموت الاضطرارى ولكن الحق
انه اعم منه ومن الاختيارى لان تخمير الملكات والهيات وتعجينها يحصل بكل واحد
منهما وان لم يتم ولم يكمل الا بالاضطرارى الآتية بالنسبة الى الاختيارى يوم حصاد
ويوم الزرع والغرس بالحقيقة انما هو الموت الاختيارى كما لا يخفى وهو قد فسره
فى مسفوراته الاخرى بالاعم منهما ومقصوده من هذا الكلام هو انه مما يدل على ما
ادعيناه من تعجن ذواتنا وتخمر حقايقنا بالملكات ما قيل فيحد الانسان من انه حيوان
ناطق مائت باخذ المائت فيحده لانه بالموت يحصل التخمير التام والتجرد الكامل على
حسب مراتب النفوس فى الكمال والترفع عن اقليم المادة وشهرد يجور المزاج وعالم
الطبيعة قوله ولم نذكر الحالات الخ اى لم نذكر الحالات فى المتن مع انها ايضاً خميرة
النفوس سيما بناء على الاتحاد لانها لكونها فى معرض الزوال لم يعبأ بها قوله ولذا قال
تعالى الخ اى ولان حصول الملكات الذاتية والهيات الجوهرية الراسخة غاية تحولاتنا
الملكوتية ونتيجة تبدلاتنا الوجودية الطولية امر الله تعالى نبيه الختمى (ص) بالاستقامة
فى المقامات الالهية والدرجات الاكملية ومراتب الفناء فى التوحيد والبقاء به ذاتاً و
وجوداً والتمكين التام بعد التلوين التى هى عبارة عندهم عن الرسوخ التام فى المقامات
والدرجات والخلوص المطلق من التلوين بالتخلق باخلاق الله ذاتاً وحالاً ومرتبة و
مقاماً والظهور بمقام لا يشغله شأن عن شأن واعطاء حق هذا المقام لا يخلو عن صعوبة
فلذلك قال (ص) شيبتنى الخ قوله ثم هذه التخميرات الخ لما كان حصول هذه التخميرات و
سورة هود

والتعجينات فى ذواتنا بالتدريج وكان اللازم من عدم استقلالنا فيها استنادها الى المبادى
الامرية والصور الالهية مع تنزهها عن مباشرة الافعال الزمانية والتحريكات الاكوانية كان
ههنا مظنة اعتراض وتوهم سؤال وهو انه كيف يمكن استناد هذه التخميرات الى عالم القدس
ونشأة التجرد مع تقدسها وبرائتها عن ملابسة ما بالقوة فدفع هذا الحسبان بقوله ثم
هذه التخميرات الخ قوله فقد فرغوا الخ فراغهم عن التخمير بالنسبة الى الوجود القضائى الجمعى
والشأن الكلى الالهى وكونهم كل يوم بل كل ان من الايام والانات الربوبية والملكية و
الملكوتية فى شان باعتبار الشان القدرى التفصيلى والتعرض للنفحات الالهية و
النفثات الاحدية ولكل وجهة هو موليها فتدبر قوله لكن كما ان الوجود الخ اى كما ان الوجود
المستعار الامكانى منتسب الى مهياتنا نسبة الشئ الى القابل وفى عين انتسابه الينا
كذلك منتسب اليه تعالى نسبة الشئ الى الفاعل الموجب كذلك فعلنا فى عين كونه
فعلنا ومنسوبا الينا فعل الله تعالى شانه ومنسوب اليه بلسان ما رميت اذ رميت و
لكن الله رمى وان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فليس الامر تفويضاً محضاً بحيث
يكون افعالنا منسلخة عن النسبة الثانية ولا جبراً محضاً بحيث تكون منسلخة عن النسبة
الاولى بل الامر بين الامرين لا بمعنى انه ممتزج منهما او مركب عنهما بل بمعنى انه مرتبة برأسها
وواقعة فى حيالها وبرزخ بين الامرين وحاجز بين الطرفين منزه عن نقايصهما وما فى
كل واحد منهما من الفساد والاختلال قوله وان فى مقام التوحيد الخ اشارة الى قولهم التوحيد
اسقاط الاضافات قوله وخلاصة الامر الخ قد بينا حق هذا المطلب وفصلناه فى رسالة
عليحدة من شاء فليرجع اليها قوله ان بيان الخ اى بيان ثبوت هذه الصفة لذاته المقدسة
الوجوبية وبيان ما يراد من اطلاقها عليها وقد ذكرنا سابقاً ان البرهان الصديقى الذى
استدل فيه بذاته على ذاته واف باثبات اتصافه باسمائه وصفاته بل نفس كونه صرف

الوجود والنور دال على ذلك من دون الاحتياج الى مؤنة برهان وتكلف بيان قوله
بل قال الشيخ الخ ما ذكره شيخ اتباع المشرقيين مبنى على ما ذهب اليه فى باب العلم التفصيلى
للواجب تعالى شانه بالاشياء من نفى الصور المرتسمة وجعله عبارة عن حضور وجوداتها
العينية وهوياتها الخارجية له تعالى بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وكذا اما
اختاره فى باب الابصار من انه بالاضافة الاشراقية الحضورية للنفس بالنسبة الى المبصرات
الخارجة لا بانطباع صورها فى الجليدية او بخروج الشعاع من البصر اليها فانه عليهذا المشرب
يصير مرجع علمه الاشراقى الحضورى الى بصره النورى المحيط بكافة المبصرات وعامة الموجودات
قوله وان الوجودات الخ اشارة الى ما حققناه سابقاً من ان الالفاظ موضوعة للمعانى العامة
عندهم وان الكلام ليس عبارة عن الالفاظ المركبة والكلمات المؤلفة من الحروف المقطعة
فقط بل عبارة عن كل ما يكون معرباً عن الغيب المكنون والسر المصون سواء كان من المعانى
الغيبية الذهنية او الحروف العالية الالهية او النقوش الوجودية والصور الكونية والايات
الافاقية والانفسية التى كلها معربة عن المكنون الغيبى الالهى والاسرار المصونة الوجوبية
كما قيل بالفارسية بنزد انكه جانش در تجلى است ؛ همه عالم كتاب حق تعالى است ؛ عرض
اعراب وجوهر چون حروفست ؛ مراتب جمله ايات ووقوفست ؛ ز وى هر عالمى چون
سوره خاص ؛ يكى چون فاتحه وان ديگر اخلاص قوله التى هى الخ منازل القمر هى الشرطين
والبطين الخ وانما جعل مراتب تقاطع النفس الانسانى فى المقاطع الوجودية بعدد منازل
القمر لانه اخر الكواكب وفلكه اخر الافلاك عند الاقدمين من الفلاسفة فهو محط انوار
جميع الكواكب ومعكس اشراقاتها ومجلى اشعتها كما ان الانسان الذى هو الكون الجامع
عندهم اخر الحضرات الالهية ومنتهى العوالم الطولية الربوبية وهو مجمع جميع حقايق العالم
ومجمع تصاعف كمالاتها وفيه انطوى العالم الاكبر وهو الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر المضمر

الالفاظ والكلمات ... عن

وايضاً هو من الكواكب التى تظهر بالليل والنهار وتجلى فيهما كما ان الانسان يظهر من
حيث جسده وظهر قرانه التكوينى فى عالم المواد والظلمات ومن حيث روحه وبطن
قرانه الجمعى الاحدى الالهى فى عالم المجردات والانوار البارقات ولذلك جعل من
معجزات نبينا الختمى المحمدى (ص) التصرف فيهذا الكوكب بانشقاق وجوده وفتق
هويته وايضاً كما ان القمر لا نور له فيحد ذاته ويكتسب النور من الشمس ويحصل له
جميع الرباطات معها وهو تابع صرف وفان محض فيها فكذلك النفس الانسانية
بالنسبة الى شمس عقل الكل بل بالنسبة الى شمس الهوية المغربية الالهية تعالى شانه
العزيز القدوس وبلسان هيئة الافرنج لما كان هذا الكوكب من اقمار كرة الارض التى
هى مستقر خلافة الحضرة الانسانية والنشأة الادمية كما كانت النفس الانسانية من اقمار
شمس اللاهوت وعالم القدس والجبروت جعلت منازل سير نفسها فى مقاطع الحروف
والكلمات بعدد منازل هذا الكوكب الرفيع الساطع والنجم اللامع قوله وهى العقل الخ انما
جعل العقول مع كثرة عددها سيما على مذهب الاشراقيين بمنزلة منزل واحد نظراً الى
كمال وحدتها واتحادها الوجودى من جهة فرط النورانية والخلوص عن موجبات الكثرة
والبينونة فهى مع كثرتها فى حكم موجود واحد ومرجعها الى اصل فارد كما قال العارف
القيومى والمولى الرومى جان خوكان وسكان از هم جداست ؛ متحد جانهاى شيران
خداست وهذا هو السر بعينه فى عد النفوس مع كثرتها منزلا واحداً ويمكن ان يجعل
عدد منازل سير شمس الوجود ومدار فلك تجلياتها وظهوراتها فى قوسى الصعود
والنزول الجبروت الاعلى والاسفل والافلاك سبعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة
والمقولات التسع العرضية والكون الجامع بجعل الفلك التاسع والثامن اللذين هما
العرش والكرسى بلسان الشرع داخلين فى الملكوت الاسفل كما هو مذهب بعض

العرفاء لا من مراتب موجودات عالم الناسوت ولو قلنا في باب المقولات بمقولة من حصر
اجناس الاعراض في اربعة يمكن ان يجعل عدد المنازل هكذا الجبروت الايمن الاعلى والايسر
الاعلى والجبروت الايمن الاسفل والايسر الاسفل والملكوت الاعلى والاسفل والافلاك
التسعة والمادة الاولى والصورة الجسمية والاركان الاربعة والمواليد الثلثة والمقولات
الاربع العرضية والكون الجامع وانما لم يعد المصنف قده المادة الاولى والصورة الجسمية
من عداد المنازل لمكان التركيب الاتحادي بينهما وعدم وجود الثانية بدون الصور +
النوعية قوله مما هو المعروف الخ اشارة الى ان هذا التعرف انما هو تعرف مشهوري غير معتنى
به عند ارباب الذوق والوجدان واصحاب الحكمة والعرفان وان الكلام اعم عندهم مما هو
المعروف عند الجمهور كما يظهر وجهه مما يشير اليه قوله بجعلنا الخ اشارة الى ان دلالة الالفاظ
ليست بالطبع وبالارادة بل انما هي بالمواضعة والجعل اللهم الا ان يكون مراد من جعل
دلالتها بالارادة والطبع ارجاع الوضع الى الارادة الوضعية والطبع الى الوضع الالهي
التكويني او الارادة التكوينية كما سيشير اليه قوله كما في الكلمات الوجودية الخ انما اتى قده
بمثالين لان الاول من قبيل دلالة الفرع على الاصل والمعلول على العلة والعكس على
العاكس والثاني من قبيل دلالة الاصل على الفرع بناء على كون التعقل بالاتحاد و ذلك
لان الحقايق العقلية بالنسبة الى الافراد الخارجية بمنزلة الاصول الى الفروع عند ارباب
المعرفة والدراية وايضا الاول من قبيل دلالة ما في الخارج على ما في الذهن اي الاذهان
العالية بناء على العلم الحصولي او جعل المراد من الذهن مطلق الوجود القراني الجمعي العلمي
والثاني دلالة ما في الذهن على ما في الخارج وايضا الاول بالطبع محضا والثاني بمدخلية
الذوق او الجعل اي جعله في مرتبة اللحاظ بانه ينظر الى الخارجيات وايضا دلالة الاول +
دائمية ودلالة الثاني اكثرية اذ قد تتخلف كما في الجهل المركب وتصور الكواذب وايضا

وايضا الثاني قد يكون بمدخلية الوضع كما في حديث النفس وغيره كما قال بعض البارعين وكان
المفكر يناجي نفسه بالفاظ ذهنية متخيلة الخ قوله كاحداث الخ مثل العقود والنصب ونحوهما
قوله ايصال اللفظ الخ بناء على انحصار الوضع في الفرض المذكور بغير اللفظ قوله جمالك الخ
يمكن ان يراد بالجمال الاسماء الجمالية وبالجلال الاسماء الجلالية كما ذكره قده في الحاشية و
يمكن ان يراد به ذاته المقدسة ووجوده الجمعي الاحدي لكن لا من حيث الذات بل باعتبار
سريان وجهه الذي هو الفيض الاقدس والمقدس والحقيقة المحمدية البيضاء والعلوية
العلياء والفاطمية الزهراء في الاعيان الثابتة والحقايق العلمية ومظاهرها الخارجية + الحمراء
التي هي الاعيان الامكانية والحقايق العينية او يكون المراد من السريان سريان العاكس
في العكس والشاخص في الظل ومن الجلال احدية الذاتية وقهره الوجودي المفني لكل
رقيقة وحقيقة ولكل تعين وهذية كما قيل غيرتش غير در جهان نگذاشت + زين سبب
عين جمله اشيا شد او المقصود ان حقيقتك المقدسة ووجودك الاحدي وان تجليت
في جميع الحقايق العلمية والعينية والجميع من ظهورات ذاتك ومرائي اسمائك وصفاتك
الا انه لما كان ظهورك فيها بمقدار سعة قابلية الاقدار الامكانية والاوعية الاكوانية
الجوازية لا كما يقتضيه اطلاق ذاتك وسعة وجودك اذ لا يسعه الاقدار ولا يمكن من
ملاحظة الانظار كما قيل ترا چنانكه توئى هر نظر كجا بيند + بقدر بينش خود هر كسى كند
ادراك فليس لوجهك الكريم بساتر الا كمال احديتك وسعة وجودك وقصور الحقايق جلالك
عن مظهريته كمال هويتك قوله وضع وضعا الخ فهذا اشارة الى ما افاده في المقام لا ينافي ان
ما هو مستأنس الاذهان العامية والافهام الجمهورية لان من المسلمات المشهورة عندهم
ان تسمية الالفاظ الموضوعة الدالة على المعاني كلاما انما هي من جهة دلالتها على المعاني
بالمواضعة واذا عممنا نحن الوضع بحيث يشمل الوضع الالهي في مجرى الارادة التكوينية

٢٧٠

وايضا الثاني قد يكون بمدخلية الوضع كما في حديث النفس وغيره كما قال بعض البارعين وكان
المفكر يناجي نفسه بالفاظ ذهنية متخيلة الخ قوله كاحداث الخ مثل العقود والنصب ونحوهما
قوله ايصال اللفظ الخ بناء على انحصار الوضع في الفرض المذكور بغير اللفظ قوله جمالك الخ
يمكن ان يراد بالجمال الاسماء الجمالية وبالجلال الاسماء الجلالية كما ذكره قده في الحاشية و
يمكن ان يراد به ذاته المقدسة ووجوده الجمعي الاحدي لكن لا من حيث الذات بل باعتبار
سريان وجهه الذي هو الفيض الاقدس والمقدس والحقيقة المحمدية البيضاء والعلوية
العلياء والفاطمية الزهراء في الاعيان الثابتة والحقايق العلمية ومظاهرها الخارجية + الحمراء
التي هي الاعيان الامكانية والحقايق العينية او يكون المراد من السريان سريان العاكس
في العكس والشاخص في الظل ومن الجلال احدية الذاتية وقهره الوجودي المفني لكل
رقيقة وحقيقة ولكل تعين وهذية كما قيل غيرتش غير در جهان نگذاشت + زين سبب
عين جمله اشيا شد او المقصود ان حقيقتك المقدسة ووجودك الاحدي وان تجليت
في جميع الحقايق العلمية والعينية والجميع من ظهورات ذاتك ومرائي اسمائك وصفاتك
الا انه لما كان ظهورك فيها بمقدار سعة قابلية الاقدار الامكانية والاوعية الاكوانية
الجوازية لا كما يقتضيه اطلاق ذاتك وسعة وجودك اذ لا يسعه الاقدار ولا يمكن من
ملاحظة الانظار كما قيل ترا چنانكه توئى هر نظر كجا بيند + بقدر بينش خود هر كسى كند
ادراك فليس لوجهك الكريم بساتر الا كمال احديتك وسعة وجودك وقصور الحقايق جلالك
عن مظهريته كمال هويتك قوله وضع وضعا الخ فهذا اشارة الى ما افاده في المقام لا ينافي ان
ما هو مستأنس الاذهان العامية والافهام الجمهورية لان من المسلمات المشهورة عندهم
ان تسمية الالفاظ الموضوعة الدالة على المعاني كلاما انما هي من جهة دلالتها على المعاني
بالمواضعة واذا عممنا نحن الوضع بحيث يشمل الوضع الالهي في مجرى الارادة التكوينية

فهم ایضا لایضا یقون عن اطلاق الکلام علیه بل یساعد وینافی ذلك الاطلاق قوله باعتبار موجود عرضی الخ ان قلت الموضوع الذی هو اللفظ عندهم وانکان من الموجودات العرضیة الزمانیة ولکن الموضوع له هو الحقایق النفس الامریة غالبا الواقعة فی طول ما فی العالم المادی ودار الحرکة والتجدد فکیف جعل الموضوع له ایضا من الموجودات العرضیة قلت الموضوع له لما کانت المعانی الذهنیة المتمثلة فی الاذهان الجزئیة المتعلقة بالمواد الشخصیة المتجددة فتکون بهذا الاعتبار من الموجودات العرضیة الزمانیة وانکانت باعتبار اصلها الثابت فی سماء العقل من الموجودات الطولیة الثابتة فتدبر وبعبارة اخری الموضوع له للالفاظ المعانی النفس الامریة باعتبار وجوداتها الرابطیة العرضیة لا باعتبار وجوداتها النفسیة ومن هنا ذهب بعضهم الی ان الالفاظ موضوعة للمعانی الذهنیة فتامل قوله لان ما بالذات الخ ان قلت هذا مبنی علی مذهب المشائین من عدم جواز التشکیك فی الماهیة واما علی ما اختاره وفاقا لارباب الذوق واصحاب الاشراق والاشواق فهی مما تقبل التشکیك جزما وکذا بناء علی الحرکة الجوهریة یمکن ان یتخلف ما بالذات عنها بتحول وجودها وتکامل جوهر ذاتها کما ان ذاتی النفس بناء علی کونها جسمانیة الحدوث روحانیة البقاء فی بدو وجودها التجسم والتبدل ولکن فی ختم وجودها وکمال ذاتها تکون بریئة عن ملابسة التجسم بل الماهیة فی الامکان فنفی الاختلاف الذی هو مساوق مع نفی التشکیك عن الذاتی ونفی التخلف الذی هو فی حکم نفی الحرکة الجوهریة الاستکمالیة والتجوهر والتحول الوجودی عنه غیر مطابق لما ذهب الیه واختاره مع انه قده ارسله فی المقام ارسال المسلمات قلت اما عدم جواز الاختلاف فالمراد به هنا الاختلاف من حیث الماهیة وهو قده لم یذهب الی جواز التشکیك فی الماهیة من حیث ذاتها بل باعتبار الوجود فما افاده فی المقام لاینافی ما اختاره سابقا

واما التخلف فلیس هو من مقتضیات الحرکة الجوهریة اما اولا فلان الذات لایزول فیها بل تستکمل فی الوجود وتترقی فیه وهذا غیر زوال الذات واما ثانیا فالمراد ان ما بالذات لایزول ما دامت الذات باقیة وغیر زائلة فلو فرضنا محالا زوال الذات فی الحرکة الاستکمالیة فزوال ما بالذات حینئذ لایخالف هذه القاعدة ولاینافیها فتدبر وایضا فرق بین قولهم الذاتی لایختلف ولایتخلف وبین ما افاده هنا اذ یمکن ان یراد بما ذکر فی المقام ان ما بالذات لایختلف ولایتخلف بالذات وان جاز اختلافه وتخلفه باختلاف الذات او تحولها فافهم قوله فمنه ما قد کان عین الذات الخ اقول هذا مبنی علی ما اختاره فی باب العلم التفصیلی السابق علی الایجاد من حصره فی العلم الجمعی الاحدی الذاتی المعبر عنه برؤیة المفصل مجملا واما علی مذاق العرفاء الشامخین القائلین بتعدد هذا العلم وانقسامه الی العلم المذکور وما هو فی مرتبة الواحدیة الاسمائیة المعبر عنه برؤیة المفصل مفصلا وبالتفصیل العلمی فالکلام الذاتی عبارة عن اعرابه عن غیب مکنون الذات وسر مصونها بالظهور العلمی النوری فی مرتبتی الاجمال والتفصیل والاحدیة والواحدیة بالاعراب الذاتی الاحدی الجمعی الکمالی الذی هو اصل اصول الاعرابات ومبدء المبادی لکل التکلمات والظهورات وکذا علی مذاق المشائین الجاعلین العلم التفصیلی السابق علی الایجاد ارتسام صور الاشیاء فی ذاته المقدسة الالهیة یکون الکلام الذاتی عبارة عن هذا الظهور العلمی الارتسامی ولکن یکون زائدا علی الذات عندهم علی ما فهمه المتاخرون ویکون الکلام الذاتی الذی هو عین الذات هو العلم الاجمالی الذی هو عین الذات او ما افاده قده یکون الذات بحیث ینشاء الایات فان مراده من هذا ما افاده سابقا فی رد حجة المشائین بقوله والحل ان لم یعن معناها العرض الخ ای مبادی صفاته الکمالیة وهو کونه تعالی فی مرتبة ذاته المقدسة علما اذ لا معلوم وقدیرا اذ لا

مرتبتی

علیما

اذ لا مقدور ومتکلما اذ لا متکلم معه کما مر شرحه سابقا فتذکر قوله وهو الوجود الخ قد مر عدم الحصر فیه وان منها مرتبة الاحدیة والواحدیة وکون الذات بحیث یظهر باسمائه وصفاته ومظاهرها التی هی الاعیان الثابتة والصور العلمیة قوله کلمات تامة الخ قد مر معنی التمام والتام والناقص والمستکفی فتذکر قوله اوتی جوامع الکلم الخ یمکن ان یراد بها جوامع کلم الاسماء والصفات الالهیة من جهة اختصاصه (ص) بالمظهریة التامة الکاملة ویمکن ان یراد بها جوامع کلم اللانبیاء والرسل من جهة کونه (ص) مرکز دائرة الرسالة وقطب رحی النبوة وارادة جوامع الکلم الوجودیة والحضرات الخمس الالهیة ایضا ممکن من جهة انه (ص) الکون الجامع الذی هو الحضرة السادسة او الخامسة الجامعة لجمیع الحضرات وکافة المراتب والدرجات ولکل وجهة هو مولیها قوله کما قال تعالی الخ المراد بالبحر اما بحر المادة والهیولی فنفاده نفادها قبل نفاد الکلمات الالهیة وعدم اتساعها لها واضح ظاهر من جهة عدم انحصار فیض وجوده تعالی وسیب جوده بالموجودات المادیة واما ان یکون المراد بها بحر الفیض المقدس والنفس الرحمانی وعدم اتساعه حینئذ من جهة عدم انحصار کلماته تعالی بالموجودات الخارجیة ووجود ظهورات اخری غیر متناهیة له تعالی فی موطن العلم الربوبی التی لایمکن ان تظهر فی الخارج ولا تظهر ابدا فلو فرض محالا تکرر ذاك التجلی الالهی فی الخارج فمع ذلك تلك التجلیات الالهیة باقیة فی خفاء العلم وستر الغیب وقیل المراد به العلم الاسمائی والصفاتی من جهة عدم اتساعه للکلمات الالهیة التی هی الاسماء المستاثرة التی سلطانها فی مرتبة الاحدیة الذاتیة فعلی الاول فالاتیان بالجملة الشرطیة من جهة ان بحر المادة مبدء قابلی للصور الوجودیة لا مبدء فاعلی لها وعلی الثانی من جهة ان الفیض المقدس لیس مددا لکل الکلمات الالهیة حتی الکلمات الظاهرة بالفیض الاقدس فتدبر قوله وانما

ان یکون

خباء

کلامه سبحانه الخ ای کلامه الوجودی فی مرتبة ظهوره بالفیض الاقدس لا مطلق کلامه حتی الکلام الذاتی الاحدی الغیبی الالهی قوله حمد الاشیاء الخ قد ذکرنا فی اول الکتاب ان الحمد الحقیقی هو اظهار کمال المحمود ونعوت جماله وجلاله سواء کان المحمود نفس الحامد او غیره وانه ینقسم الی ذاتی وصفاتی وافعالی واثاری وبینا ان الحمد الذاتی فی الحق تعالی ظهور ذاته بذاته ودلالته بذاته علی ذاته من جهة کونه بسیط الحقیقة وواجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات وواجدا للنحو الاعلی من کل وجود وکمال وجود وکون ذاته بذاته مظهرا فی غیب ذاته ظاهرا او مظهرا بذاته للنحو الارفع الاتم الاعلی من کل کمال وفضیلة وان حمده هذا هو حمد الحمد وحق الحمد واتم انحائه واکمل اقسامه وان حمده الصفاتی هو ظهوره بصور اسمائه وصفاته فی مرتبتی الاحدیة والواحدیة الاسمائیة وتجلیه بالتجلی العلمی الجمعی التفصیلی بحقایق الاسماء والصفات ومظاهرها التی هی حقایق الاشیاء واعیانها وان حمده الفعلی لذاته ظهوره تعالی بالنفس الرحمانی والفیض المقدس فی مرایا الافاق والانفس وعوالم الغیب والشهادة وان حمده الاثاری ظهوره من مشکوة الرحمة الرحیمیة بصور الکمالات الخاصة للاشیاء علی حسب قابلیاتها المخصوصة بالتفصیل الذی مر شرحه وذکرنا ان الحمد الفعلی والاثاری للحق تعالی لذاته المقدسة الوجوبیة بعینه حمد الاشیاء له تعالی فی مرتبتی الجمع والتفصیل وان لا فرق بینهما الا بالاعتبار والاضافة فانه کما ان وجودات الاشیاء وصفاتها وکمالاتها واثارها من الحق تعالی شانه بل عین الربط به تقدست اسمائه من قبیل ربط الشیء باصله وتمامه وما به تحققه وقوامه وبعلته الموجبة المذوتة له وفی عین کونها مرتبطة به تعالی مضافة الیه تعالی منتسبة الی ذاتها ومضافة الیها من قبیل نسبة الشیء الی المحل القابل له

فكذلك حامدية الحق تعالى اى بالحمد الفعلى والاثارى لذاته المقدسة هى من الجهة الاولى اى من حيث اضافتها الى الحق تعالى عين حامدية الاشياء له تعالى من الجهة الثانية اى من حيث اضافتها الى انفسها والفرق انما هو بالاعتبار والاضافة الا ان هذا الحمد بالنسبة الى الحق تعالى افعالى واثارى بوجه وان كان من وجه اخر ذاتيا او صفاتيا ايضا وبالنسبة الى الاشياء جامع للحمد الذاتى والصفاتى والافعالى والاثارى فانها بذواتها وصفاتها وافعالها واثارها مظهرة لذاته واوصافه وافعاله واثاره بالاظهار الحقيقى الذاتى الذى هو حق الحمد وحقيقته من جهة كونها بذواتها وصفاتها وافعالها واثارها كلمات التكوينية الوجودية المعربة عن غيب مكنون ذاته وسر مصون اسمائه وصفاته واذا حققت ماذكرناه لك فيما مضى من الكلام الذى كان خلاصته ماذكر فى المقام ظهر لك محصل كلامه وحق مقصوده ومرامه قوله والحمد المتعارف الخ اشارة الى ان ماذكره طبق ارباب الذوق ليس اصطلاحا خاصا مخالفا لما اصطلح عليه فى عرف غيرهم بل هو موافق لما تعارف عندهم من جهة ان الحمد الحقيقى عندهم ايضا عبارة عن اظهار كمال المحمود وشرح فضائله وفواضله قوله محمولان الخ وهو ماذكرنا شرحه وهو كون الموجودات بذواتها وصفاتها وافعالها واثارها وبالجملة من جميع الجهات والحيثيات ربطى التعلق وظلى التجوهر به تعالى ومظهرة لذاته ونعوته وكمالاته لا من حيث مجرد دلالتها من حيث بعض صفاتها من قبيل الامكان والحدوث على ان لها مؤثرا كما لهج به بعض الغاغة من المسمين بالمتكلمين وايضا ان هذا الحمد الذى اثبتناه حمد حقيقى حاصل عن خبرة ومعرفة وعلم تفصيلى حاصل لكلشئ من جهة سريان الوجود بكمالاته التى من جملتها العلم والمعرفة والشهود فى الاشياء وكون الجميع عارفة ببارئها ومبدئها واصلها ومقومها ومذوتها بالعرفان البسيط عند بعضهم

وبالمركب عند اخرين كما قال العارف القيومى جملة ذرات عالم در جهان + با تو ميكويند اسرار نهان + ما سميع وبصيريم وخوشيم + با شما نامحرمان ناخوشيم وقال اخر خود نه زبان در دهان عارف مدهوش + حمد وثنا ميكند كه موى بر اعضاء بل تسبيحها وتحميدها للحق تعالى بالسنة مختلفة ولغات شتى كلها لسان العلم والمعرفة منها من جهة السنتها اللاهوتية وهى لسان الاعيان الثابتة والصور العلمية ومنها من جهة السنتها الجبروتية التى مستقرة عند عرش الذات عند مليك مقتدر اى السنة ارباب انواعها واصحاب طلسماتها ومنها من جهة السنتها الملكوتية التى اشير اليها فى الكتاب المجيد الالهى بقوله تعالى شانه وبيده ملكوت كلشئ وهى امثلتها المعلقة فى عالم الملكوت وحضرت المثال المنفصل المطلق التى هى دار الحيوان والعلم والمعرفة والارادة ومنها السانها الجامع لجميع الالسنة واللغات و هو لسان الانسان الكامل الجمعى المحمدى (ص) ومنها السنة وجوداتها الفرقانية التى هى ايضا لسان العلم والمعرفة الذاتية بمقتضى سريان كمالات الوجود بسريانه كما قال عز من قائل وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم على قرائة – تفقهون كما اشرنا اليه فافهم قوله يحصل عقيب داع الخ اشارة الى انه ليس نفس الداعى كما زعمه بعضهم لانه قد يوجد ولا توجد الارادة لوجود المانع مثلا قوله شوق مؤكد عقيب داع الخ اى عقيب داع يكون باعثا على الفعل فلا يرد انه قد يوجد الشوق المؤكد مع فقد الارادة كما فى النفس الزكية الشائقة من جهة قوتها الشهوية الى ارتكاب الزنا مثلا وذلك لان ذلك الشوق غير حاصل عقيب الداعى الباعث على ايجاد الفعل كما لا يخفى قوله موجبا لتحريك الاعضاء الخ اشارة الى اتحاد الارادة مع الاختيار لا انه امر يغايرها ويحدث عقيبها فتدبر قوله اجل مدرك الخ لما كان كمال +

الادراك وتماميته اما بسبب كمال المدرك بالكسر او من جهة كمال المدرك بالفتح او من جهة اتمية نفس الادراك اراد ان يشير الى حصول الامور الثلثة الموجبة لكمال الادراك فى المقام اما كمال المدرك وكونه فوق الكمال والتمام فظاهر لانه الوجود الشديد الصرف الذى لا يتصور ما هو اتم واكمل منه وهو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدة وعدة ومدة ومن جهة انه مدرك بنفس ذاته لذاته ومدركيته اصل المدركيات وتمامها وهو جامع لها بنحو الوحدة والبساطة والاحدية والسناخة واما كونه اتم ادراكا فلكونه ادراكا حضوريا بالحضور التام الاحدى الجمعى الالهى تفصيليا فى عين كونه احديا قرانيا واما كونه اتم مدرك بالفتح فلان مدركه ذاته المقدسة الوجوبية التى هى اتم الاشياء واكملها وهى غير متناه البهاء والجمال وفوق ما لا يتناهى فى الكمال والرفعة والجلال فثبت تماميته فى الامور الثلثة قوله وعاشق الخ لان العشق هى المحبة المفرطة ولما كانت صفاته تقدست اسمائه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى ومن جملتها حبه لذاته فهو ايضا فوق ما لا يتناهى وفى اعلى درجة الكمال والافراط والشدة وايضا لما كان مرجع عشقه الى حبه لذاته الذى هو عين كونه نورا بذاته ولذاته وعالما بذاته من جهة ان كمالاتها ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد وقد مر ان تمامية الادراك تدور على تمامية الامور الثلثة فثبت انه اجل عاشق لذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالتبع والعرض قوله فكان رضاؤه الخ لما كان فعله ربطا محضا لذاته وفانيا صرفا ومحوا ومطموسا ومحوقا فيها فرضاؤه بفعله مطوى فى رضائه بذاته لا يمكن ان ينفك عنه اصلا كما قال تقدست اسمائه يحبهم ويحبونه لكنه كما ان اصل فعله تابع صرف لذاته كذلك رضاؤه به تبع محض لرضائه بها فتدبر تعرف قوله عرف الكمال الذى الخ انما عبر بذلك من جهة ان مقصوده قده اثبات ان الغاية الذاتية لنظام الكل هى ذات

الواجب تعالى والغاية يجب ان تكون كمالا وتماما للشئ عبر بذلك التعبير والمعنى انه لو عرف حقيقة واجب الوجود الذى هو اصل كل كمال ومبدئه وتمامه قوله على مثاله الخ لما كان الواجب تعالى كما صرف الوجود الذى هو صرف كل كمال الوجود فذاته الاقدس الارفع الاعلى هو مثال كلشئ بنحو اتم واكمل وهو فى غاية النظام و الكمال والرفعة فاذا اراد ان ينظم الانسان العالم على كمال النظام يجب عليه ان ينظمه على مثال ذات الواجب تعالى قوله على غاية نظام لانه ظل نظام ذات الواجب الذى هو غاية كل نظام وواجد لاتم انتظام قوله فان كان الواجب الخ تفريع على ما افاده بقوله ولو ان انسانا الخ يعنى اذا كان غير الواجب فاعلا لنظام الوجود ونظم الامور على غاية انتظام يجب ان يكون غاية فعله هو الواجب تعالى فاذا كان الواجب تعالى هو الفاعل لهذا النظام العجيب الانيق الغريب يجب ان يكون هو الغاية ايضا قوله فى كل موضع الخ اى سواء كان فى المعاليل البسيطة التى هى فوق نظام الكون والطبيعة او فى المعاليل المركبة التى تحته والبيان فى القسم الاول ظاهر حيث انها لا حالة منتظرة لها وجودا حتى تكون لها غايات متاخرة عن وجودها وجاعل وجودها ولا ايضا عللها لها غايات زائدة على ذواتها حتى تفرض لها غايات متباينة مع عللها فلذلك عللها الفاعلية عين عللها الغائية واما فى القسم الثانى فبناء على اتحاد العاقل بالمعقول فالاتحاد فيهما ايضا ظاهر واضح واما بناء على مذاق القوم فالبيان فيه ما اشار اليه بقوله اذ علة غائية الخ قوله واما ان لا يكون مسبوقا الخ هذا هو المبدع بالمعنى الاخص والمبدع بالمعنى الاعم ما لا يكون مسبوقا بالمدة سواء كان مسبوقا بالمادة ام لم يكن فهو بهذا المعنى يشمل المبدع بالمعنى الاول والمخترع بالمعنى الذى ذكر فى الكتاب وانما لم يذكر المنشاء وهو الذى لا يكون مسبوقا

بالمادة والمدة مع عدم تجرده عن المقدار لما اشار اليه فى الحاشية مع ان ارجاعه الى
المبدع ايضا ممكن بان يقال المبدع ما لا يكون مسبوقا بالمادة والمدة سواء كان
مسبوقا بالمقدار ام لا قوله فربما صار و الخ بل ربما صار مظهر فوق التمام كما فى الانسان
الكامل المحمدى (ص) وعترته القديسين (ع) قوله ويمكن ان يكون الخ بل هذا متعين
فى المقام والا لدخل العقول فى الشئ من شئ لانها اشياء صادرة من شئ هو بحقيقته
الشيئية فلا يوجد مصداق للقسم الاخير الا ان يخصص القسم الثانى بالممكنات نظرا
الى انها بالنسبة الى الواجب تعالى افياء محضة فتكون فيئا من شئ لا شيئا من شئ
فيصدق فى حق العقول انها لا من شئ بالمعنى المذكور اى لا تكون شيئا من شئ بل
هى افياء محضة للشئ لا هى اشياء منه فتدبر قوله وجبروت الخ هو هى منقسم الى الاعلى
وهى العقول الطولية والاسفل وهى العقول العرضية وكذا الملكوت ينقسم الى الاعلى
وهى النفوس الكلية والاسفل وهو عالم المثال المنفصل عند الاشراقيين والصور
الخيالية الفلكية عند المشائين قوله الكل عبارة الخ اشارة الى ان جميع الموجودات
كلمات لله تعالى وكلامه الفعلى الذى هو معرب عن غيب مكنون هويته وسر
مصون ذاته وحقيقته كما اشار اليه بعض العارفين بقوله بنزد انكه جانش در
تجلى است ، همه عالم كتاب حق تعالى است الخ وقوله يا من هو للقلوب الخ اشارة
الى ثبوت القلب لكل موجود من جهة شبه المعنى بالمقناطيس والعبارة بالحديد
فجعله تعالى معنى المعانى وحقيقة الحقايق الجاذب لقلوب حقايق الاشياء وذواتها
ويؤيد هذا ما ورد فى الكتاب المبين من قوله تقدست اسمائه وان من شئ الا يسبح
بحمده الاية بناء على قرائة تفقهون فتدبر قوله اذ العناية الخ لما كانت العناية التى هى
عبارة عن علمه تعالى بالنظام الاحسن الاتقن الذى هو ظل نظام ذاته المقدسة ،

فهى تقتضى افاضة نظام الوجود على شاكلة ذاته تعالى بمقتضى قل كل يعمل على
شاكلته ومعلوم ان الاشرف اتم شاكلة لذاته فهو اقرب صدورا عنه تعالى مع
ان حسن النظام وانيقية الترتيب يقتضى افاضة الاشرف قبل افاضة الاخس
وكذا اتمية لسان القابلية فى الاشرف واقربيته فى اخذ الفيض تقتضى التقدم فى
الصدور قوله اعنى القواهر الادنين الخ تسميتها بالادنين اما من جهة تسفلها بالنسبة
الى القواهر الطولية المسماة عندهم بالقواهر الاعلين او من جهة دنوها بالنسبة الى
الى الاصنام والبرنامجات قوله بمقتضى الخ قاعدة امكان الاشرف فى النزوليات و
امكان الاخس فى الصعوديات وسيجئ شرحهما عن قريب قوله لان اسم النفس الخ
اى يشمل اسم النفس العرض النفسانى لان اسم النفس وضع لما يتعلق بالجسم تعلقا
تدبيريا اما بالذات او بالعرض والقسم الثانى شامل للعرض النفسانى قوله مع انها
فى تشخصها الخ ان قلت فيلزم احتياجها فى وجودها اليها مع ان الهيولى ايضا تحتاج فى
وجودها الى الصورة فيلزم الدور قلت الهيولى تحتاج فى اصل وجودها الى الصورة
وهى فى وجودها بنحو الفرق والتكثر فلا يلزم الدور قوله حيث انه الخ ان قلت هذا
على مذاق المشائين واما على مذاق الاشراقيين فهو بسيط لا يجرى فيه ما ذكر فى
المقام قلت ما ذكره انما هو على طريقة المشائين واما على مذاق الاشراقيين فلهم طريقة
اخرى سيشير اليها فى مستانف الكلام مع انه يمكن تتميمه بما تقرر عندهم من ان تاثير
الجسم والجسمانى انما هو بمشاركة الوضع والجسم لا يمكن ان يكون واسطة فى الايجاد مع
انه لا يتقوم بدون الصور النوعية واحتياجه فى التشخص الى الاعراض ايضا ظاهر فتدبر
قوله وباقى الوحدات العددية الخ عطف على قوله ربط المركب والدليل عليه لزوم مشاكلة
الفيض مع المفيض قوله صور عارية الخ المراد بالصورة هنا الفعلية اى فعليات محضة

لا مادة لها اصلا لا بمعنى محل الصور والاعراض ولا بمعنى متعلق النفس قوله (ع) خالية
عن القوة الخ اشارة الى خلوها عن الامكان الواقعى النفس الامرى مطلقا وان امكانها
عقلية محضة او اشارة الى انها ليست مثل النفوس الكلية اى تكون مزدوجة الذات
من الجهتين الخلقية والامرية تكون من الجهة الثانية رهينة للقوة والاستعداد و
يمكن ان تكون القوة والاستعداد فيها كناية عن المهية فانها حاملة قوة الوجود واستعداده
فتكون اشارة الى القاعدة الموروثة عن شيخ الاشراقيين من ان النفس وما فوقها انيات
صرفة ووجودات محضة ولكل وجه قوله تجلى لها الخ اى تجلى الحق تعالى فيها من دون
واسطة اى فى اعيانها وصورها العلمية فابرزها من حد العلم الى العين بحكم النكاح
الثانى ومن مكمن البطون الى حضرة الظهور فصارت مشرقة بنوره الفعلى الذى هو
الفيض المقدس وفى هذا ايماء الى انها نفس اشراقات الله وسبحات وجهه وانوار
ذاته المستشرقة بها كما فى سائر الموجودات ذوات المهيات والى انها وسائط ايجاد
ساير الموجودات اى فاشرقت بايجاد الحقايق عن كتم العدم الى عرصة الوجود قوله
وطالعها فتلألأت الخ اى طلع فيها شمس ذاته المقدسة قوله (ص) وطالعها الخ
اى صيرها مطلع شمس هويته او صيرها طالعة بنور شمس وجهه وفيه اشارة الى
جعلها كذاته الحقة الوجوبية فى الصفات النورية وكونها امثلة شمس هويته التامة
او طالعها وصيرها نفس النور والضياء ففيه ايماء ح الى مشاكلتها الفيئية مع ذاته
وصفاته من جميع الجهات التى يمكن ان يصير الممكن مظهرا للواجب فيها وبالجملة الى
محوها وطمسها ومحقها ذاتا وصفاتا فيه تعالى او الى ما ركن اليه صدر المتألهة
الاسلام من كونها من صقع الربوبى لا من العالم او اشارة الى انه تعالى صيرها
واسطة لايجاد صور اخرى نورية مثلها الا فى افاضة ما دونها فقط قوله (ع)

فتلألأت الخ اى بافاضة الانوار العقلية والنفسية قوله القى فى هويتها الخ اى فى وجودها
اى جعلها مظاهر صفاته ومعلمة باسمائه تعالى واياته كلها فصيرها خليفته فى العوالم
والحضرات الخمس او الست باجمعها وفى ذكر هذه الفقرة بعد الاولتين اشارة الى ان
فاعليتها وايجادها بحول الله تعالى وقوته بل انها عين فاعلية الحقة الوجوبية حتى لا
يتوهم كونها شركاء له تعالى فى الالهية وبالجملة الى كشان ما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى وان الذين يبايعونك الاية قوله وفى حديث الاعرابى الخ قد ذكرناهما فيما سبق من
الكلام وشرحناهما بقدر ما وسعه المقام فراجع قوله وبهذا الاعتبار الخ اى باعتبار الكثرة
الاعتبارية المتحققة فيه لا من حيث الاضافة الى المبدء فقط فان هذه الجهة جهة الوجوب
والضرورة لا جهة الامكان واستواء النسبة الى الطرفين الا ان يكون المراد انه من حيث
لحاظ النسبة فيه المقتضية لمغايرتها مع الطرفين ومغايرة كل واحد منهما مع الاخر والمغايرة
سبب الاتصاف بالامكان يتصف به والا فمن حيث لسان الاتحاد والفناء لا تتصور
اثنينية حتى يتصور الامكان والمغايرة بل من هذه الجهة يكون العقل من صقع الحق تعالى
وواجبا بوجوبه لا بايجابه وموجودا بوجوده لا بايجاده ثم ان المراد من الكثرة الاعتبارية
ما ليس لها ما بازاء فى الخارج منحازا عن الوجود الواحد العقلى وان كان لها منشاء انتزاع
عينى لا كانياب اغوال والامور الاعتبارية المحضة فلا يقال ان الامور الاعتبارية كيف
يمكن ان تكون مؤثرة فى الامور العينية وذلك لان من جملة تلك الامور الموجبة للكثرة
المهية وهى عند القائلين باعتباريتها اى المحققين منهم موجودة بعين موجودية الوجود
بالعرض فهى من الامور العينية بهذا الاعتبار ولها الحكم والاثر فى كل ما له وجود عينى
كما اشار اليه العارف المحقق فيما نقل عنه من العبارة المذكورة فى فصوص الحكم من ان
المؤثر فى الحقيقة هو الحق تعالى بوساطة وجود العقل الذى بسبب نزوله عن مرتبة صرف
الوجود الحق تكون فيه شائبة الكثرة ويصير منشاء لانتزاع هذه الامور ومع جعلها

واسطة فی التاثیر فالتوسط خفیفة المؤنة قوله وبوجه اخر الخ اقول الجهات التی
تصوروها فی الصادر الاول ستة الوجود والمهیة والامکان والوجوب بالغیر و
تعقل الذات وتعقل المبدء تعالی والامور الصادرة من الحق بتوسطه ثلثة العقل
الثانی ونفس الفلك الاقصی وجرمه هذا بالنظر الی توحید الکثیر فی جرم الفلك
واما بالنظر الی تکثیر الواحد فالفلك ینحل الی نفسه المجردة الکلیة وصورته النوعیة
ای طبیعته الساریة فی جسده وصورته الجسمیة ومادته الحاملة لصورتیه ونفسه
الخیالیة بناء علی مغایرتها لنفسه الکلیة وطبیعته الساریة وجودا کما ذهب الیه بعضهم
وقد یجعل الصادر بتوسطه اثنین العقل الثانی والفلك الاقصی فبناء علی تسدیس
الجهة بعدد الحضرات الست والاسماء الالهیة المؤثرة فی الخلق والنسب والامور
الصادرة منه فاسناد کل واحد منها الی احدی تلك الجهات وان کان ممکنا الا ان المشهورین
بالفضل والتحقیق من المشائین لم یذهبوا الی ذلك وعلی تسدیس الجهة وجعل الا
الامور الصادرة منه فی الرتبة الاولی ثلثة فقد یجعل کل واحد من تلك الامور مستندا
الی اثنین من تلك الجهات الاشرف الی الاشرف والاخس الی الاخس وقد یعدون
اثنین منها واحدا وقد یثنون الجهة والامور الصادرة ویرجعون باقی الجهات
الیهما ولکل وجه ذکرناه فی حواشی الاسفار مفصلا ومن شاء فلیرجع الیها قوله
ومحصل هذا الفصل یستفاد مما اشار قده الیه حیث ان ارجاع تعقل الذات الی جهة
المهیة او الوجود من جهة ان تعقل المجرد لذاته عین ذاته وکذا ارجاع تعقل المبدء
الی جهة الوجوب بالغیر من جهة ان ما ینال الممکن الوجود بالذات من تعقل العلة
الواجبة بقدر ما یتجلی به فی مظهریته مما الاضیر فیه وکذا ارجاع الامکان الی المهیة
والوجوب الی الوجود موافق للنظر والاعتبار قوله وان لم یکن عین مهیته الخ بناء علی
ترکبه من المهیة والوجود کما هو مذهب المشائین قوله فللهیولی الخ لما کانت الجهات

الست المتصورة فی العقل الفعال غیر وافیة بافاضة النفوس والصور فی عالم الطبیعة
اسندوا الکثرة فیها الی الجهات القابلیة فان العطیات علی حسب القابلیات کما اشار
الی وجهه بقوله فتلحق لقابل الخ وسنبین تفصیله فی الفصل الاتی قوله بحرکات سبعة
الشداد الخ انما نسب الاعداد وحصول القابلیات الی حرکات السبع الشداد لان
بعضهم حصر عدد الکلیات من الافلاك فیها وبعضهم جعل التاسع والثامن من
موجودات عالم المثال ویمکن ان یکون من باب المثال او من جهة کونها محال
الکواکب السبعة التی هی اقطاب عالم الطبیعة وانما سمیت بالسبع الشداد نظرا
الی عدم قبولها للتخلخل والتکاثف والفصل والوصل والخرق والالتیام وبالجملة
ما هو من خواص الاجسام العنصریة عند اکثر الحکماء قوله لکنه مع لاتناهی السلسلة
الخ اذ المفروض ان السبب الاصل السرمدی ازلی الذی هو الواجب تعالی و
تلك الاسباب کلها حادثة غیر ازلیة فیلزم التخلف المذکور کما اشار الیه قوله قده
والحال انه لابد الخ اذ الکلام فی ربط الحوادث بالعلة الازلیة الواجبة التی هی
مبدء کل موجود ووجود وبالجملة وجود الواجب تعالی ولزوم انتهاء سلسلة الموجودات
طرا وکلا الیه مفروغ عنه فی هذا الفرض والتقدیر قوله فالحکماء قائلة الخ ملخص ما
افاده الحکماء فی المقام هو ان العلة التامة لوجود الحوادث مرکبة من العلل الازلیة
الموجبة والعلل الاعدادیة الحادثة بالحدوث التجددی الذاتی الغیر المعلل بعلة
اخری غیر علة وجودها فیکون وجود الحوادث اذا بین علة ازلیة قدیمة وشرط
حادث کما سیشیر الیه قوله کالعقل الفعال الخ الکاف تمثیلیة وفیه اشارة الی
عدم حصر واسطة ایصال فیض حضرة الالهیة الوجوبیة فی العقل الفعال بل
جملة العقول العرضیة علی مذهب الاشراقیین واسطة فی ایصال فیضه تعالی

الی عالم الطبیعة ونشأة الجواز وکذا جملة العقول الطولیة نظرا الی کونها متحدة فی
الوجود العقلی النوری الامری او کونها واقعة فی طول العقل الفعال ومن مراتب
علله الطولیة قوله بحول الله وقوته الخ اشارة الی ان لا مؤثر فی الوجود الا الله وان
المبادی الامریة من جنوده العالة وجهات فاعلیته الوجوبیة وایادیه الباسطة فی خلقه
وانه من ورائهم محیط وبکل شیء حفیظ قوله وهو علم الازلی الخ ای صورته العلمیة و
عینه الثابتة فی حضرة العلم الربوبی او صورته العلمیة فی عالم الدهر الایمن الاعلی
وحضرة الجبروت المطلق الذی هو عالم القضاء الاجمالی او التفصیلی او العقل الکلی
الذی هو رب نوعه ومقوم وجوده وتمام حقیقته وذاته وهو من مراتب العلم القضائی
الالهی وهو وجه عندیته عند ملیك مقتدر قوله ولیس من العالم الخ ای لیس من الخ
الوجه ~~من العالم~~ ای ما سوی الله تعالی بل هو من مراتب اسمائه وصفاته وموضوع
العقلی
فی صقع شامخ ربوبی نظرا الی غلبة جهة الوجوب والسرمدیة وانمحاء وجه الامکان
والمهیة وصیرورته محوا ساذجا وطمسا صرفا ومحقا محضا فی وجوده تعالی قوله و
منها جعل المقربات الخ هذا الوجه بالاخرة یرجع الی الوجه الاول لانه لو نقل الکلام
فی العلة الموجبة لوجود تلك الحوادث المسماة بالمعدات والشرائط وعلة کونها
فیما لا یزال مع ان عللها ازلیة وبعبارة اخری لو سئل عن علة حدوثها مع ان
عللها سرمدیة ازلیة یجب القول بانتهائها الی علة معدة هی متجددة بالذات لا یحتاج
فی حدوثها وتجددها الی علة اخری غیر جاعل وجودها والا یلزم المحذور المذکور
فی استناد اصل الحوادث الی العلل الازلیة کما لا یخفی مع انه لو کفی هذا القدر لما
احتیج الی اثبات رابط اخر اصلا بل یجعل کل سابق من الحوادث علة اعدادیة لما یلحقه
من حادث اخر والفرق بین هذا المسلك والذی قبله ان فی الطریق السابق المنسوب

الی القدماء جعل الشرط الحادث والعلة الاعدادیة القریبة نفس الحرکة الفلکیة وفی
ذاك الطریق جعلت الحرکة علة بعیدة کما لا یخفی فتامل قوله وبغیر ذلك الخ مثل ما
یقوله المتکلمون من استناد الحوادث الی الارادة الازلیة وتعلقاتها الازلیة المتعلقة
بایجاد الحوادث فیما لا یزال او الی الارادات او تعلقاتها الحادثة ومثل ما یقوله
بعض العرفاء من جعل الرابط الارادات الحادثة للقلب الانسانی الجامع الکمالی بناء
علی قدم النفوس الکلیة البادیة او الصاعدة من جهة ذاتها وحدوث تعلقها بابدانها
الفرقیة او حدوث تعلقات تلك الارادة الشامخة الالهیة ومثل ما قال به بعض من
جعل الرابط الصور الحادثة فی النفس الخیالیة الفلکیة المسماة بلوح المحو والاثبات او
الارادات او تعلقاتها الحادثة فی نفوسها الشریفة ومثل ما قال به اخرانه من مقتضیات
الاسماء الالهیة الخارجة عن الخلق والنسب او الداخلة فیه المقتضیة للابداء والاحداث
ونحو ذلك من الاقوال المذکورة فی محلها قد ذکرناها مع بیان وجه الصحة والسقم
فیها فی حواشینا علی الاسفار قوله ولکل وجهة الخ ای لکل واحد من تلك الاقوال و
القائلین بها وجهة الحق مولیها من جهة انه تعالی ملهم الخطرات ومفیض البرکات او
من جهة کون کل واحد منها تحت تربیة اسم من اسماء الله هو المفیض لذاته وصفاته و
احواله التی منها الصور الحاصلة فی لوح نفسه من العقاید والعواید قوله لوجود نوع
طبیعی الخ ای من انواع الجواهر فانهم لا یقولون بوجود رب النوع للاعراض مستقلا
بل رب النوع للجواهر رب للاعراض القائمة بها قوله لها مشاهد الخ اقول اذ لا حجاب
فی عالم المفارقات سیما بالنسبة الی الواجب تعالی شانه وبهر برهانه کما سیشیر الیه
قوله یعجز القوی البشریة الخ قد ذکر المحقق الطوسی قده فی المقام تحقیقا انیقا نقلناه فیما
سبق فی ذکره ومن اراد فلیراجع الیه قوله کلها فی کلها الخ الکل فی الاول والثانی یمکن

ان يكون بمعنى الكل الافرادى او المجموعى او الاول بالمعنى الاول والثانى بالمعنى الثانى
او بالعكس ووجه الكل واضح ظاهر الا انه على بعض الشقوق يكون ماذكر بعد
هذه الجملة تاكيدا لها قوله والنور الذى يسنح الخ اى لا نهاية لها عدة ومدة بل شدة
ايضا كما ذكرنا وجهه فى شرح ما افاده فى بيان مذهب الفهلويين قوله لكن ليس
كذلك الخ اى هو لا يشعر بالازدياد ولكن ليس الامر كذلك بان لا يكون الازدياد
فى الواقع بل الازدياد حاصل واقعا وعدم كون كل واحد منها عين الاخر بحيث لا
يحصل الازدياد اصلا وذلك لمكان وقوع الظل عن بعضها مع بقاء بعض قوله
فلابد ان يكون بين اجسام الافلاك الخ ان قلت هذه المقدمة غير مسلمة عند
المشائين لان ما مع المقدم لا يلزم ان يكون مقدما قلت الدليل عليه ليس وجوب
تقدم ما مع المتقدم بالعلية بل ما اشار اليه بقوله لوجوب التطابق فان المعلول
شاكلة العلة بمقتضى قل كل يعمل على شاكلته فالترتب بين العلل مقتض للترتب
بين المعاليل فتامل قوله بل بالشدة الخ هذا مبنى على الهيئة العتيقة والا فعلى
ما تحقق عند ارباب الهيئة الجديدة فى الكواكب المرئية ما هو اشد نورا من الشمس
بما لا يتقايس ولكن لا يحس بوصول اثر انواره الى الارض لغاية بعده وفرط علوه
بالنسبة اليها قوله وقد زيف الخ قد اشرنا سابقا الى ما افاده صاحب الاسفار
قده فراجع قوله لكونها مثلا الخ ولكونها مثالا للحق تعالى ومن رآهم او اتصل بهم
اتصل بالحق تعالى وانهم مصابيح الدجى المستشرقة بنور الله الموقدة من شجرة
مباركة زيتونية الفيض الاقدس والمقدس كما ان النفوس الصاعدات البالغة
الى مرتبة النبوة والرسالة والولاية امثال الله تعالى وصفاته فى عوالم الملك و
الملكوت متخلقة باخلاقه متصفة بصفاته وانهم الصراط الاقوم والمثال الاعظم

من رآهم فقد راى الحق الاعز الاجل الاكرم قوله كما ان اشراق العقل الخ اى وجوده الرابطى
العرفانى للنفس بجعلها فى السير التحولى مثله اى عقلا وفقا لاجامعا لجميع الكمالات
الموزعة فى الكتاب الكبير والنموذج الاكبر بنحو الجمع والوحدة والبساطة ويصير بوجها يوم
الجمعة الذى هو يوم الله ذى المعارج الذى يعرج اليه الملائكة والروح فى يوم كان
مقداره خمسين الف سنة مما تعدون قوله وتضرب تلك المائة الخ وباعتبار كونها
مظهر الائمة السبعة الاسمائية تصير سبعة الف قوله كانها فعالة الخ انما قال كانها
فعالة لبطلان الجزء الذى لا يتجزى والنقطة الجوهرية قوله وجواز الحركة الجوهرية الخ
الاحتياج الى اثبات الحركة الجوهرية وجوازها انما هو فى الصعوديات لا فى النزوليات قوله
حيث يستدل الخ اما الاجل ان الاصل فى التحقق هو الوجود دون المهية وهى كسراب
بقيعة يحسبها الظمآن ماء والوجود حقيقة واحدة ذو مراتب متفاوتة رفيع الدرجات
ذو العرش المجيد واما لان امكان الاخس فى النزوليات ممتنع بدون امكان الاشرف
ولو كانا تحت ماهيتين قوله وبعضهم الخ المأولون هم الذين توهموا امتناع اختلاف
افراد حقيقة واحدة فى التجرد والتعلق او التجسم ومنعوا من الحركة التحولية الجوهرية فلذلك
ارتكبوا هذه التاويلات فى تصحيح ما نسب الى الطائفة الاشراقية وبعض العارفين اوّلها
بالاعيان الثابتة فى الحضرة العلمية التى قد مر الفرق بينها وبين الصور المرتسمة التى
يقول بها المشاؤن وبعضهم جعلها عبارة عن الاسماء والصفات الالهية التى هى
ارباب مظاهرها من الموجودات الافاقية والانفسية من جهة ان ربط الوحدة
بالكثرة والكثرة بالوحدة انما هو بسبب الاسماء والصفات ومقام الواحدية لا مقام
الذات الاحدية التى هى غنية عن العالمين وبعضهم جعلها عبارة عن روحانية
الاعداد والحروف التى هى المؤثرات عندهم فى عالمى الخلق والامر وبعضهم اوّلها

بالنفوس الصاعدات المقدسات التى للانبياء والرسل الى غير ذلك من التاويلات
المذكورة فى محلها قوله فلان ارجاع الصور المرتسمة الخ وذلك لان تلك المثل الالهية
من مراتب علومه القضائية عندهم والقول بالصور المرتسمة مستلزم لمحاذير كثيرة
مع ان صفحات الاعيان بالنسبة اليه تعالى كصفحات الاذهان بالنسبة الى
نفوسنا ولا يتصور له تعالى وجود ذهنى فتاويل الصور المرتسمة بتلك المثل التى
هى علوم قضائية تفصيلية له تعالى ولا يرد على القول بها ما يرد على القول بالصور
المرتسمة اولى واليق من العكس كما هو واضح ظاهر قوله واما الثالث فهو ظاهر
البطلان الخ وذلك لما اشار اليه انفا بقوله مع ان الافلاطونيين الخ قوله والتعبير
بالامكان الاشرف الخ قيل ان الظاهر ان الاشرف ليس وصفا للامكان حتى
يرد عليه ما افاده قده بل هو مضاف اليه للامكان اى امكان الشئ الاشرف
الذى هو من مقدمات هذا البرهان يعنى الشئ الاشرف اذا كان ممكنا يجب ان
يسبق فى الوجود على الممكن الاخس فتدبر قوله من فوائدها الخ ومن فوائدها
ايضا اثبات مطلق العقول ومنها اثبات النفوس الفلكية ومنها اثبات عالم
المثال ونحو ذلك وقد اشار قده الى شرط جريانها سابقا وفى الحاشية قوله قده
فواحدها الخ اقول فهذه القاعدة على هذا التقرير مبنية على قاعدة الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد وقيل يمكن ان تقرر بوجه اخر لا يبتنى على تلك القاعدة وهو بان
يقال لو كان الاخس والاشرف معا فى الرتبة الصدورية لزم ارتفاع الخساسة
عن الاخس لان الكلام فى الاشرفية والاخسية الذاتية وهما لا تجتمعان مع المعية
الصدورية وقد فصلنا ذلك فى الحواشى على الاسفار وبينا وجه الصحة و
السقم فيهذا ومن شاء فليراجع اليها قوله وايضا كلما صح الخ مراده من ذكر هذه

(فى الطبيعيات)

...الجنسية فى اجراء هذه القاعدة من دون الحاجة الى
...ية النوعية قوله اعلم ان موضوع كل علم الخ اقول هذا
...باب الذوق فقد ذكرنا فى مفتتح الكتاب ان موضوع
...ن ذاته وحقيقته واحواله الذاتية ونعوته الوجودية
...بينا وجه الصحة والسقم فى الاقوال فعلى ما ذهب اليه
...ث عن هلية الموضوع وماثيته فى العلم اصلا قوله
...الهلية والمهية قوله وعلل قوامه الخ ان قلت هذا على
...د مما لا اعتبار عليه واما على اصالة الوجود واعتباريته
...لموضوع فى العلم لانها من عوارض وجوده كما اشار
...ن وتو عارض ذات وجوديم قلت موضوع العلم ليس
...هو حتى يكون البحث عن ماهيته بحثا عن عوارضه بل
...كب من المهية والوجود بالتركيب الاتحادى اى الموجود
...واقع فى التغير ونحو ذلك فى غيره وعلى تقدير كون
...فليست المهية من العوارض المقصودة بالبحث عنها
...ع عن رتبة خارجة عن ذات الموضوع وحقيقته
...ولو باصطلاح اهل المكاشفة وارباب الذوق
...ه الخ اى على مذاق اهل النظر وما يلزم عليهم التقييد
...ن الدور لما كان مستلزما له ولازم اللازم لازم جعله
...لم ما قبل الطبيعة الخ اقول ان للفلسفة الاولى
...امى عديدة منها علم ما بعد الطبيعة نظرا الى تأخر

خارجة عن ذات الموضوع
وحقيقته اى خاصته الشئ
فى قبال جنسه وفصله ونوعه
لان المهية ليست بعارضة
بهذا المعنى لحقيقة الوجود كالا
نعم على ما اختاره صدر المتالهين
وغيره من جعلها من العوارض
لحقيقة الوجود لهذا لارباب
الذوق يمكن البحث عن مطلق
المهية من اجل كونها من
الامور العامة والبحث عن
الماهيات الخاصة فى مبحث
الجواهر والاعراض من اجل
كونها من عوارضها ونعوتها
ولكن البحث عن ماهية
الموضوع فالاليق بها البحث
عنها فى مبادى العلم لا
مباحثه حتى لا يلزم الخلط
والالتباس كما اشرنا اليه

صح
ولها وارباب الذوق اى مطلق
التعين والاحوال والنطود
صح
اين در قطعه ...
خلى قطعه الاول تمت سطر ١٥
قطعه ... تمت سطر ١٠

بالنفوس الصاعدات المقدسات التى للانبياء والرسل الى غير ذلك من التاويلات
المذكورة فى محلها قوله فلان ارجاع الصور المرتسمة الخ وذلك لان تلك المثل الالهية
من مراتب علومه القضائية عندهم والقول بالصور المرتسمة مستلزم لمحاذير كثيرة
مع ان صفحات الاعيان بالنسبة اليه تعالى كصفحات الاذهان بالنسبة الى
نفوسنا ولا يتصور له تعالى وجود ذهنى فتاويل الصور المرتسمة بتلك المثل التى
هى علوم قضائية تفصيلية له تعالى ولا يرد على القول بها ما يرد على القول بالصور
المرتسمة اولى واليق من العكس كما هو واضح ظاهر قوله واما الثالث فهو ظاهر
البطلان الخ وذلك لما اشار اليه انفا بقوله مع ان الافلاطونيين الخ قوله والتعبير
بالامكان الاشرف الخ قيل ان الظاهر ان الاشرف ليس وصفا للامكان حتى
يرد عليه ما افاده قده بل هو مضاف اليه للامكان اى امكان الشئ الاشرف
الذى هو من مقدمات هذا البرهان يعنى الشئ الاشرف اذا كان ممكنا يجب ان
يسبق فى الوجود على الممكن الاخس فتدبر قوله من فوائدها الخ ومن فوائدها
ايضا اثبات مطلق العقول ومنها اثبات النفوس الفلكية ومنها اثبات عالم
المثال ونحو ذلك وقد اشار قده الى شرط جريانها سابقا وفى الحاشية قوله قده
فواحد جاء الخ اقول فهذه القاعدة على هذا التقرير مبنية على قاعدة الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد وقيل يمكن ان تقرر بوجه اخر لا يبتنى على تلك القاعدة وهو بان
يقال لو كان الاخس والاشرف معا فى الرتبة الصدورية لزم ارتفاع الخساسة
عن الاخس لان الكلام فى الاشرفية والاخسية الذاتية وهما لا تجتمعان مع المعية
الصدورية وقد فصلنا ذلك فى الحواشى على الاسفار وبينا وجه الصحة و
السقم فيهذا ومن شاء فليراجع اليها قوله وايضا كلما صح الخ مراده من ذكر هذه

الجملة اثبات امكان الطبيعة الجنسية فى اجراء هذه القاعدة من دون الحاجة الى
اثبات الامكان من جهة المهية النوعية قوله اعلم ان موضوع كل علم الخ اقول هذا
على مذاق اهل النظر واما ارباب الذوق فقد ذكرنا فى مفتتح الكتاب ان موضوع
كل علم عندهم ما يبحث فيه عن ذاته وحقيقته واحواله الذاتية ونعوته الوجودية
وقد ذكرنا سابقا دليلهم وبينا وجه الصحة والسقم فى الاقوال فعلى ما ذهب اليه
ارباب المكاشفة لا ضير فى البحث عن هلية الموضوع وماثيته فى العلم اصلا قوله
او مبينا الخ اى ان لم يكن بينة الهلية والمهية قوله وعلل قوامه الخ ان قلت هذا على
اصالة المهية واعتبارية الوجود مما لا غبار عليه واما على اصالة الوجود واعتبارية
المهية فيصح البحث عن ماثية الموضوع فى العلم لانها من عوارض وجوده كما اشار
اليه بعض العارفين بقوله من و تو عارض ذات وجوديم قلت موضوع العلم ليس
وجود موضوعه من حيث هو هو حتى يكون البحث عن ماهيته بحثا عن عوارضه بل
الموضوع المهية الموجودة او المركب من المهية والوجود بالتركيب الاتحادى اى الموجود
المعين مثل الجسم من حيث هو واقع فى التغير ونحو ذلك فى غيره وعلى تقدير كون
الموضوع نفس وجود الموضوع فليست المهية من العوارض المقصودة بالبحث عنها
فى العلوم بل المراد منها ما ينتزع عن رتبة خارجة عن ذات الموضوع وحقيقته لا
مطلق ما يطلق عليه العارض ولو باصطلاح اهل المكاشفة وارباب الذوق
قوله لزم توقف الشئ على نفسه الخ اى على مذاق اهل النظر وما يلزم عليه التقيد
اولا وبالذات هو الدور لان الدور لما كان مستلزما له ولازم اللازم لازم جعله
لازما لذلك قوله حيث انه علم ما قبل الطبيعة الخ اقول ان للفلسفة الاولى و
العلم الالهى القابا كثيرة واسامى عديدة منها علم ما بعد الطبيعة نظرا الى تاخره

من جهة وجوده الرابطى الينا عنها ومنها العلم الاعلى نظرا الى علو موضوعه على موضوعات
ساير العلوم والاطلاق الاكثرى ما ذكره قده قوله ولا سيما الخ ان قلت على اصالة المهية
واعتبارية الوجود المتعين جعل موضوع المسئلة الجسم موجود لان الوجود امر اعتبارى
عليهذا المذاق فلا يمكن ان يجعل موضوعا للمسئلة قلت فرق بين الموجود والوجود
عند القائلين باعتبارية الوجود فان الموجود عندهم عبارة عن المهية الموجودة فى
غير الواجب تعالى فلا ضير فى جعله موضوعا للمسئلة قوله والحق انها من الطبيعى الخ
لان البحث فيها عن عوارض الجسم وهو قبوله للانقسامات الغير المتناهية وقيل
انها من مسائل العلم الالهى نظرا الى ان البحث فيها عن مبادى الجسم الطبيعى مثل
مبحث التركب عن الهيولى والصورة والحق ان عنوان المسئلة فى كلامهم لو كان ان
الجسم هل هو قابل للانقسامات الغير المتناهية او المتناهية او ليس بقابل لها اصلا
كان من مسائل العلم الطبيعى وان كان ان حقيقة الجسم هل هى مركبة من المادة والصورة
او من الاجزاء التى لا تتجزى كان من مسائل العلم الالهى ومن المبادى بالنسبة الى
العلم الطبيعى فتدبر قوله لكن ليست المسئلة الخ ان قلت يمكن اختيار كلا الشقين
المذكورين فى كلامه اما الاول فلان السلب وان لم يقتض وجود الموضوع من
حيث هو سلب الا انه لا ينافى وجود الموضوع ايضا وبعبارة اخرى السلب كما يمكن
ان يصدق مع عدم الموضوع كذلك يمكن ان يصدق مع وجود الموضوع وههنا
الموضوع الجسم الموجود ليس بمركب من كذا لا الجسم مطلقا وبوجه اخر المسئلة نفى
التركب عن الموجود الذى من شانه الاتصاف بالتركيب والبساطة مطلقا ولو لم
يكن من شانه الاتصاف بالتركب من الاجزاء التى لا تتجزى واما الشق الثانى فلان
المراد من شانية الاتصاف عدم امتناعه بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هو لا

لا بالنظر الى امر خارج عنه وامتناع التركب هنا انما هو بالنظر الى امتناع الجزء الذى لا يتجزى
لا بالنظر الى طبيعة الجسم مع ان هذا منقوض بالصفات السلبية للواجب تعالى فانها
تكون فى الواجب تعالى بمعنى السلب المطلق لا بمعنى العدم والملكة مع انها مما يبحث عنها
فى العلم الالهى قلت مراده قده انه بمعنى السلب المطلق ليس من العوارض الذاتية للوجود
المطلق لعروضه للعدم المطلق ايضا وبمعنى العدم والملكة ليس مما يتصف به الجسم
والنقض بالصفات السلبية للواجب غير وارد لان مرجع الصفات السلبية فيه تعالى
الى سلب الامكان الراجع الى وجوب الوجود فتدبر قوله لان هذا فى قوة ذاك الخ اى
قبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية فى قوة عدم تركبه من الاجزاء التى لا تتجزى اى
لازم قبوله للانقسامات الغير المتناهية عدم تركبه منها لان المراد من القبول الشانية
الغير الجامعة مع فعلية جميع الانقسامات فلا يقال ان قبول الانقسامات بالمعنى الاعم
يجتمع مع فعلية جميع الانقسامات التى هى مختار النظام ومذهبه وهى غير ملازمة مع عدم
تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى بل مستلزمة لتركبه منها كما قرر فى محله ويشير اليه
المصنف قده ايضا واما عكس ذلك اى استلزام عدم التركب منها القبول الانقسامات
الغير المتناهية فهو بظاهره غير مسلم لان عدم التركب من الاجزاء المذكورة غير ملازم لمذهب
الحكماء بل يجتمع مع مذهب الشهرستانى بل مع مذهب ذيمقراطيس ايضا ولكن لما كان
لازم مذهب الشهرستانى ثبوت التركب من الاجزاء التى لا تتجزى كما سنشير اليه ومذهب
ذيمقراطيس ايضا قريب الماخذ مع ما ذهب اليه المتكلمون فلذلك يمكن ان يقال
بثبوت الملازمة من الطرفين كما لا يخفى قوله ولم يقولوا يوجد الخ اى لم يقولوا يوجد فيه
خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وليس المراد انه لم لم يقولوا يمكن ان يوجد فيه اى
ابعاد ثلثة متقاطعة لانه يلزم منه اخراج الكرة سيما الكرات الفلكية من التعريف كما

لايخفى قوله لانا نقول فعليهذا يكفى الخ اى فعلى تقدير الاكتفاء باخراج مثل ذلك عن التعريف بالجوهر الذى هو جنسه يكفى ان يؤخذ فيه بعد ما ويقال جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد ما وذلك لان التقييد بالخطوط والابعاد الثلثة انما كان لاخراج السطح والجسم التعليمى واذا التزمنا باخراجهما من قيد الجوهر فلاحاجة الى زيادة هذا القيد اصلا بل يكفى ذكر بعد ما لتحقيق مهية الجسم ولاخراج ساير المهيات الجوهرية قال المصنف قده فى الحاشية وايضا لم يتعارف الخ ان قلت اولا مراد المورد انه لاحاجة الى اخراجه من جهة انه غير داخل فى المدخل الذى هو الجنس حتى يحتاج الى الاخراج لا انه يحتاج اليه ونخرجه هو الجنس وثانيا قد تقرر فى مقاره انه اذا كانت النسبة بين الجنس والفصل العموم والخصوص من وجه لا ضير فى الاخراج بالجنس وهنا كذلك لان الجوهر يصدق على الجسم والجواهر المجردة وما يمكن فرض الابعاد فيه يصدق على الجسم التعليمى و الجوهر الجسمى قلت لما عبر المورد بانه يخرج مثلها عن التعريف فكان الظاهر من عبارته ما فهمه المصنف ولذلك قال وايضا الخ واما كون النسبة بينهما العموم و الخصوص من وجه فيمكن منعه لان المعتبر فى الجسم التعليمى ليس امكان فرض الابعاد الثخنية المذكورة فيحد ذاته بل قبول القسمة الفعلية ووجود الابعاد الحدية لا الجوهرية كما اشار اليه صدر المتالهين قده فتامل ثم اعلم ان التعبير بالخطوط من باب الاكتفاء باقل ما يلزم فى تحقق مهية الجسم والا فقبول مطلق الابعاد وامكانه على سبيل الفرض و التقدير سواء كانت الابعاد الخطية او السطحية ونحوها متحقق فى الاجسام وليس الامكان والقابلية مقصورا على الابعاد الخطية فالتعبير بالابعاد كما وقع فى تعريف القوم اولى من التعبير بالخطوط كما لايخفى فتدبر قوله لا الشكل الخ اى لعله اراد الشكل بسطحى المكعب لكن لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الخ كما هو مصطلح الحكماء لانه من مقولة

الكيف غير قابل للقسمة والامتداد بالذات فلا يصدق عليه التعريف اصلا حتى يقال انه لو كان المراد من الابعاد الابعاد الطرفية يصدق التعريف الخ بل اراد منها الشكل باصطلاح المهندسين اى المقدار المحدود لانه من حيث هو كذلك مهية واحدة لها وجود على حدة فيصح على مذاقه اى مذاق صدر المتالهين قده قسما على حدة محتاجا الى اخراجه عن التعريف واما لو حمل على السطحين لا من حيث هما كذلك بل من حيث اخذ هما بما هما اثنان لم يكن محتاجا الى اخراجه عن التعريف على مذاقه اصلا الا ان يكون مراده التكلم على مذاق القوم وهو غير لايق بمثله ولكن يمكن ان يقال ان مراده قده المشكل لا الشكل لكن لا بما هو ماخوذ من السطحين ومركب منهما اعتبارا بل بما هما متلاقيان على خط واحد من سطوح المكعب فانهما بهذا اللحاظ قابلان لفرض الابعاد وفى حكم موجود واحد له مهية واحدة كما لايخفى والا فالشكل صادق على المكعب لا على السطحين فتامل قوله اقول صريح عبارات المتاخرين الخ ان قلت لا يمكن حمل عبارات المتاخرين على المعنى الاعم لان قابلية الخط للابعاد الطرفية بالذات لا بالعرض قلت بلى ولكن المذكور فى كلامهم الابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم والخط ليس بقابل للبعد العمقى فى الفرض المذكور بالذات كما اشار اليه فى المتن واوضحه فى الحاشية ولكن يرد عليه ان بيان المراد لا يدفع الايراد وليس مما ذكر فى بيان مراد القوم فى التعريف منه عين ولا اثر واما ما افاده صدر المتالهين ففى كلماتهم تلويحات اليه كما اشار اليه صاحب المحاكمات نعم فى العبارة المذكورة فى الحكمة العلائية جسم فيحد ذاته پيوسته است كه اگر گسسته بودى قابل ابعاد نبودى ايماء واشارة اليه ولكنه لا يمكن الاكتفاء بامثال تلك القراين فى الحدود مع انه لو كان مرادهم ذلك لما صرح بعضهم بان التقييد بالخطوط الثلثة

المتقاطعة لاخراج السطح والجسم التعليمى لما اشرنا اليه من الوجه مع ان عدم العمق للسطح لا يوجب عدم قبوله للابعاد الثلثة فى الفرض المذكور بالذات لعدم التقييد فى كلامهم بكون البعد الثالث بعدا عمقيا حتى يقال بعدم قبوله له فتامل قوله لا يمكن فرضهما فيهما الخ اقول الظاهر ان العبارة لا امكن فرضهما فيهما وان امكن تصحيح هذه العبارة بتقدير وتكلف كما لايخفى فتدبر ثم ان ما قال من ان قبولهما لها مشروط بالوضع المخصوص الخ لا ينافى ذلك لما اشرنا اليه من ان قبولهما للابعاد الطرفية بالذات ولو سلمنا ان قبوله للبعد الثالث فى الوضع المفروض لكن بعد وجود الوضع المفروض يكون قبولهما لها بالذات فتامل واما ما افاده فى الحاشية فى وجهه بقوله فلم يكن موجودا واحدا الخ فهو مع انه مما لاحاجة اليه لانهما على ما ظنه قده ولو كانا موجودا واحدا ولكن لم يكن قبولهما لها بالذات يكونان خارجين عن الحد فجوابه ما اشرنا اليه من انهما بعد ما فرضا معروضين للوضع المذكور يصيران موجودا واحدا كما فى كل مورد يصير المقدار معروضا للهيئة الشكلية و الا لما كان لحمل عبارة صدر المتالهين على ما حملها عليه مورد اصلا واما قوله وعدم الاكتفاء الخ فقد عرفت انه مخالف لتصريح بعضهم فتدبر قوله ثم المراد الخ مطلب اخر لا ربط له بمراد صاحب الاسفار قوله وانما لم يكتفوا بالفرض الخ بان يقال جوهر يفرض فيه كذا قوله وانما لم يكتفوا بالامكان الخ اى بان يقال جوهر يمكن ان يكون له ابعاد كذا قوله قيل انما عبر بالقول لعدم استقامته عنده لان المراد بالفرض على ما هو المصرح به فى كلامهم هو التجويز العقلى لا مطلق التقدير فاذا ضم اليه الامكان يصير المعنى جوهر يمكن ان يجوز العقل فيه وقوع الابعاد وهذا مما لا يصدق على الافلاك بناء على امتناع قبولها الخرق والالتيام اذ لا يمكن بناء عليه ان يجوز العقل فيها قبول ما يستلزم

الخرق والالتيام الممتنعين فى حقها ولو حمل الامكان على الذاتى الاعم من الوقوعى فلا يصدق على الافلاك وعلى فرض الصدق لاحاجة الى زيادة قيد الفرض مع ان المصحح للفرض كما اشار اليه فى الحاشية هو الصورة الجسمية والفلك باعتبار جسميته من حيث هى لا باعتبار هيولاه قابل للخرق والالتيام وان لم يقبلهما باعتبار الصورة النوعية الفلكية فتامل قوله لكن لما اريد بالامكان الخ فيه ما اشرنا اليه انفا من ان الفرض على ما افاده هنا بمعنى تجويز العقل ولا يمكن بالامكان الوقوعى ان يجوز العقل وقوع الخرق والالتيام فى الافلاك بناء على امتناعه الا ان يقال ان المراد بامكان الفرض امكانه بحسب الصورة الجسمية او هيولى الفلك بناء على ان الامتناع من قبول الخرق والالتيام وساير الخواص العنصرية مستند الى الطبيعة الخامسة الفلكية لا الى هيولاها لكن عليهذا فالاكتفاء بالامكان يخلو عن المحذور المذكور نعم يمكن ان يتكلف ويقال فرق بين امتناع المجرد عن قبول ما ذكر وبين امتناع الجسم الفلكى عنه فان المجرد اذا تصور بما هو مجرد يحكم العقل بمجرد تصوره على امتناع اتصافه بها وهذا بخلاف الافلاك فانها مع قطع النظر عن البرهان لا يحكم بامتناعه وهذا هو المراد من امكان فرض الابعاد فيها اى مع قطع النظر عن البرهان فتامل قوله للاحتراز عن السطح الجوهرى الخ اى التقييد بالابعاد الثلثة للاحتراز عنه لانه يقبل بعدين لا الابعاد الثلثة على الوجه المذكور قوله لانه كالجسم التعليمى الخ فيه انه مخالف لما افاده فى الحاشية السابقة كما نقلناه عنه واشرنا اليه فتدبر قوله وعند ذلك لا يبقى الاتصال الخ يمكن ان يقال ان فى هذا الفرض وان لم يبق اتصال جميع الاجزاء ولكن اتصال البعض باق وذلك يكفى فى جريان النزاع واجراء البراهين كما يدل عليه ما افاده الشيخ فى الاشارات

بقوله ولم يعلموا ان كل كثرة سواء كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد و المتناهي موجودان فيها الخ فتامل قوله وهذه ستة احتمالات الخ اقول ما نقل عن بعض المتكلمين من ذهابه الى تالف الاجسام من السطوح وهي من الخطوط و هي من النقاط خارج عن هذه الاحتمالات لان مرجع هذا القول الى الجزء الذي لا يتجزى والسطح الجوهري الغير المتصل بل المتالف من الاجزاء والجواهر الفردة فتبصر قوله تطلق على معان الخ وقد ذكر له معان اخرى مرجعها الى المعاني المذكورة قوله والمراد هنا الخ اقول وذلك لانه بالمعنى الثاني والثالث لا يشمل النقطة والجواهر الفردة قوله ولاوهما الخ اقول قد يجعل التقسيم الوهمي والفرضي قسما واحدا كما انه قد يجعل ما باختلاف العرضين من القسمة الوهمية قوله وليعلم الخ اقول بل القوة الوهمية التي هي من القوى العمالة للنفس بوجه ومن قواها العلامة بوجه اخر عند بعض ابناء التحقيق هي العقل المنزل كما ان القوة العقلية عنده هي الوهم المصعد المرتقي الى درجة ادراك الكليات والاتصال بديار المرسلات قوله ورد عليه الفاضل الباغنوي الخ اقول مراد الفاضل ان حكم العقل اقسام احدها حكمه بنحو الاستيعاب الشمولي بان كل جزء من الاجزاء التحليلية للجسم قابل للانقسام الى ما لانهاية له او انه يتجزى كذلك والثاني ان يحكم بوجود تلك التقسيمات في الجسم بالفعل والثالث ان يقسم بمعونة الوهم كل جزء الى الاجزاء الى ما لا يتناهى والاول غير متوقف على ملاحظة الاقسام والتقسيمات تفصيلا وذلك بخلاف الثاني والثالث فانهما متوقفان عليها الا ان في الثاني لا يحتاج العقل الى اعمال غير متناهية بخلافه في الثالث فانه محتاج اليها جزما والمراد من الفرض العقلي هنا هو احد القسمين الاخيرين وعليه فلابد من الذهاب الى ما ذهب اليه صاحب المحاكمات والالزم

اشتمال الجسم على الاجزاء الغير المتناهية وبعبارة اخرى فرق بين ان يحكم العقل بقابلية التقسيم او بفعليته وبين ان يقسم الشيء فعلا بنحو الكلية الى اقسام ومورد الكلام في المقام هو الاخير لا الاول والثاني وعلى هذا فلا يرد عليه ما اورده المصنف قده فتدبر قوله لان تلك الاجزاء الخ اقول لو كان التقسيم بنحو القسم الثالث مما ذكرناه فيجب وجود الاجزاء بوجودات مفصلة قوله كما اذا قيل الخ اي ان الكثرة فيها اعتبارية صرفة قوله واما الحكماء فيقولون الخ قيل ان الفرق بما افاده المحقق الدواني غير مجد لان النظام يقول بتحقق التركيب مما اليه التحليل والحكماء يقولون بتحليل الجسم الى ما لا يتناهى ايضا ويجوزون وجودها في الفرض العقلي ولما كان الفرض هنا ليس بمعنى مطلق التقدير بل الفرض العقلي المطابق للواقع على ما صوره المحقق فهم ايضا يجوزون وجودها فعلا والا لكان الفرض صرف التقدير الكاذب والاختلاق الزور الغير اللائق ولازم هذا التجويز والترخيص صحة ما صوره النظام وان يكون التركيب مما اليه التحليل وايضا هذه الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية اما يجوز وجودها فعلا او لا يجوز بل يكون اللاتناهي فيها بمعنى لا يقف فعلى الثاني ثبت ما قاله صاحب المحاكمات وعلى الثاني فلا يلزم من فرض وقوعه محال فاذا فرضنا وقوعه خارجا ينتهي القسمة الى الاجزاء الغير المتساوية اذ التناقص وعدم التساوي انما يكون على تقدير عدم تحقق تلك الاجزاء بتمامها فعلا مع انه على تقدير عدم تساويها لا يضر بما هو المقصود من تحقق الحجم الغير المتناهي من تركبها واذا انتهت القسمة الى ما لا نهاية له فلو فرضنا تركبها ثانيا فاما ان يحصل من تركبها حجم غير متناه ام لا فان لم يحصل منها حجم غير متناه فاما ان يحصل من تركبها حجم ام لا والثاني ممتنع بداهة وعلى الاول ثبت مذهب النظام وان حصل منها حجم غير متناه فهو مع بطلانه بالدليل الذي ذكر لابطال مذهب النظام وبطلان

عدم تناهي الابعاد مستلزم لصحة مذهبه هف وجواب هذا مستفاد مما افاده قده حيث ان ما جوزه العقل وجود تلك الاجزاء بالوجود القرآني العقلي لا بالوجود الفرقاني الخارجي والمستلزم للمحالات المذكورة وجودها بالنحو الثاني دون الاول فتدبر قوله ونسب الى النظام الخ قد مر ان النظام قائل بجوهرية الخطوط والسطوح قوله ولهم مسالك الخ قد ذكر تمام تلك المسالك في الكتب المبسوطة ومرجع بعضها الى ما ذكر في الكتاب وسنشير اليها فيما سيأتي ان شاء تعالى قوله لم يصرح به الخ اي بالقول الاحق وهو التركب من الهيولى لا انه من المشائين لانه لا يعلم من دليله قوله فصل مقسم للكم الخ اي يقسمه الى المتصل القار الذي هو المقادير الثلثة وغير القار الذي هو الزمان والى الكم المنفصل الذي هو العدد قوله ويلزمه ان لا يكون الخ وذلك لانه لو كان ذا مفاصل لكان في حكم الكم المنفصل في عدم قبوله الانقسام الى اجزاء ذات الحدود المشتركة بل ينقسم على المفاصل كما ذهب اليه القائلون بالجواهر الفردة ومن هنا لما اثبت الحكماء اتصال الاجسام وعدم تركبها من الاجزاء والجواهر الفردة فرعوا عليه اتصال المقادير قوله فصل مقسم للجوهر الخ اي يقسمه الى متصل بذاته وهي الصورة الجسمية والى ما ليس كذلك وهو الهيولى وقيل يقسمه الى الجوهر المجرد والمادي وفيه نظر قوله وهذا فاسد الخ ان قلت هذه المفسدة انما تلزم على تقدير ان يكون الجسم التعليمي واسطة في العروض لا واسطة في الثبوت قلت جعل الجسم التعليمي واسطة في الثبوت دون العروض لا يدفع ايراد المصنف قده لان المفروض ان اتصاف الصورة الجسمية بالاتصال من جهة استلزامها للجسم التعليمي وانه ليس هنا متصلان بالذات فاذا جعلنا المتصل بالذات الجسم

التعليمي يصير الصورة الجسمية متصلة بالعرض وكتسمية الجسم التعليمي واسطة في الثبوت دون العروض لا يصير سببا لتحقق المتصلين بالذات واذا لم يكن الجسم متصلا بالذات فيجب ان يكون مع قطع النظر عن الجسم التعليمي اما من المفارقات واما من الوضعيات الغير المنقسمة كما ان كل ما يحتاج في اتصافه بوصف الى الواسطة في الثبوت يكون مع قطع النظر عنها غير متصف بذاك الوصف ضرورة قوله ولولا الاتصال الجوهري الخ وذلك لان الاعراض تابعة وكل ما بالعرض يجب ان ينتهي الى ما بالذات وانه لولا ما بالذات لما تحقق ما بالعرض كما هو ظاهر لا يخفى قوله قده و استعمال المساوقة الخ لما كان اكثر استعمالات المساوقة انما يكون فيما اذا تخالف المتساوقان مفهوما فكان هنا مظنة ان يتوهم انهما متخالفان وجودا ايضا فدفع هذا التوهم بقوله واستعمال الخ فتامل قوله قد ساوق اتصال الخ اقول الاشراقيون خالفوا مع المشائين في هذه المقدمات غير المقدمة الاولى فان النافين للتركيب من الجواهر الفردة والاجرام الصغار الصلبة وبالجملة القائلون باتصال الجسم قائلون بعدم وجود تمام الاجزاء الفرضية في الجسم بالفعل وانه متصل واحد وان خالفوا فيما ليس انكاره مخالفا لهذا اي في مساوقة الوجود مع التشخص واما ساير المقدمات فهم انكروها ولم يعترفوا بها وسنشير الى ما ذكروها في المقام بعد الفراغ من تقرير مذهب المشائين ودليلهم قوله يكون له حصص الخ اقول وسر ذلك ان وحدتها وحدة ابهامية في عين كونها شخصية لوقوعها في صف نعال الوجود والافاضة و تشابك وجودها بالعدم والفرق بين درجاتها ودرجات الوجودات الطولية ان مقاماتها ودرجاتها تتبع درجات الفعليات والصور الحالة فيها بخلاف درجات الفعليات والصور فتدبر قوله وتلخيصه على نمط الشكل الثاني الخ اقول يمكن اقامة

الدليل عليه من طريق عامة الاشكال وعليك بامعان النظر حتى يظهر لك صحة ما ادعيناه قوله الشئ الواحد الخ ان قلت هذه القاعدة انما تجرى فى الواحد الحقيقى البسيط وليست الصورة الاتصالية كذلك لانها مركبة من المهية والوجود والامكان والوجوب الغيرى والجنس والفصل ونحوها من منافيات الوحدة والبساطة الصرفة قلت ما اشار اليه قده بقوله من جهة واحدة يفى بدفع هذا الاشكال لان مطلق التركب ليس بمصحح لقبول المتقابلات والجهات المصححة له انما تكفى فى قبولها لو كانت كل واحدة منها مستندة الى جهة غير ما تستند اليها الاخرى وليس الامر فى المقام كذلك قوله فخرج النفس الخ ان قلت الظاهر انها خرجت بقيد ذا محض قوة الصور لانها فى مرتبة العقل بالهيولى وان كانت خالية عن كافة العلوم الحصولية لكنها حاضرة بذاتها شاهدة لها ولقواها كما صرح به اعاظم الحكماء فهى ليست فى هذه المرتبة خالية عن كافة الفعليات حتى فعليتها الذاتية المرسلة الوجودية قلت اما اولا فهذا مبنى على كون النفس جسمانية الحدوث وروحانية البقاء وعليه فقبل ان تبلغ النفس الى مقام تعقل الكليات وتحلى جوهر ذاتها بالصور القدسية لا تصير مجردة قائمة بذاتها بالفعل حتى تكون شاهدة لذاتها وقواها واما ثانيا فالمراد بالصور العلوم الحصولية والنفس فى هذه المرتبة خالية عن كافتها وبعبارة اخرى المراد بالصور على مذاق المشائين الصور الحالة فى المحل المباين معها وجودا وعلم النفس بذاتها وقواها على تقدير حصوله فى تلك المرتبة ليس كذلك كما لا يخفى قوله فكانت بسيطة الخ اى غير مركبة من الهيولى و الصورة ولا من الصور المختلفة قوله والظل ان لم يكن نورا الخ التشبيه بالظل والنور للاشارة الى ان وجود الممكنات بمنزلة الهيولى بالنسبة الى وجود الحق تعالى ووجوده تعالى صورة لها وفعلية محصلة اياها بل هو صورة الصور وفعلية الفعليات كما

ص ٤٩٦ اخر سطر ١٦ بين جمله مع الوجه المذكور وجمله لانه لا لجسم

قوله عند اهله الخ اى عند القائلين بهذا القول وهو منسوب الى بعض المتكلمين لكن الفرق بين هذا القول والاحتمالات الستة التى سيذكرها المصنف قده فى حقيقة الجسم الطبيعى ويقول انها بمجرد الاحتمال و صرف التوهم والخيال ولم يذهب اليها احد من ارباب اللب و اللباب هو ان هذا القول الى القول بالجزء الذى لا يتجزى و عدم اتصال الجسم مرجح بخلاف الاحتمالات المزبورة لان القائل بالسطح الجوهرى على ما نقل يذهب الى تركب الخط من النقاط الجوهرية الغير المتجزية مطلقا وتركب السطح من هذه الخطوط الجوهرية فالجسم المركب من السطح المزبور مركب فى الحقيقة من الاجزاء التى لا تتجزى غير متصلة وفى الاحتمالات التى سيذكرها المصنف قده الخط والسطح متصل فى حد ذاته ليس بمركب من النقاط الجوهرية كما نشير اليه

ص ٤٩٣ سطر اول بين جمله لا يخفى وجمله لانا نقول

قوله قده فى ثخن الجسم الخ اى عمقه وحشوه بين سطحيه والمراد من كونها متقاطعة تقاطعها على زوايا قوائم كما صرح به قبلا

ص ٤٩٤ سطر ١١ بين جمله فتامل وجمله اقول

قوله قده لان السطحين ليسا الخ اقول اى ليس تركيبهما حقيقيا بحيث يعدا سطحا واحدا مع انه المعتبر فى التقسيمات سيما على ما هو المختار عند المعلم الثانى و صدر المتألهين و غيرهما من المحققين من مساوقة الوجود مع الوحدة والتشخص واتحاده معهما فان جعلنا القسم الداخل فى التعريف والمقسم السطحين بما هما سطحان لم يبق خلافى تعريف الجسم الطبيعى بما ذكر لاعتبار الوحدة فى المدخل والمخرج بالفتح ومجموع السطحين ليس بواحد بل هما امران وشيئان لا امر واحد و شئ فارد الا انه يجب حمل الشكل على كل تقدير على ما هو المصطلح عند المهندسين ولكن مع ارادة المقدار المحدود اى يراد بما ذكره صدر المتألهين السطحان لا بما هما سطحان بل بما هما مقدار محدود فتدبر

ص ٤٩٥ اخر سطر ٣ بين جمله فتامل وجمله لا لكن

قوله فلا عمق للسطح الخ اقول وذلك لانهم ذكروا فى تعريف الخط انه امتداد او مقدار واحد له طول بلا عرض وفى تعريف السطح انه امتداد او مقدار واحد له طول و عرض ولا عمق له وعرفوا الجسم التعليمى بانه امتداد او مقدار واحد له طول و عرض و عمق وظهر مما ذكرنا انه لا عمق للسطح و الا لكان جسما تعليميا لا سطحا

